

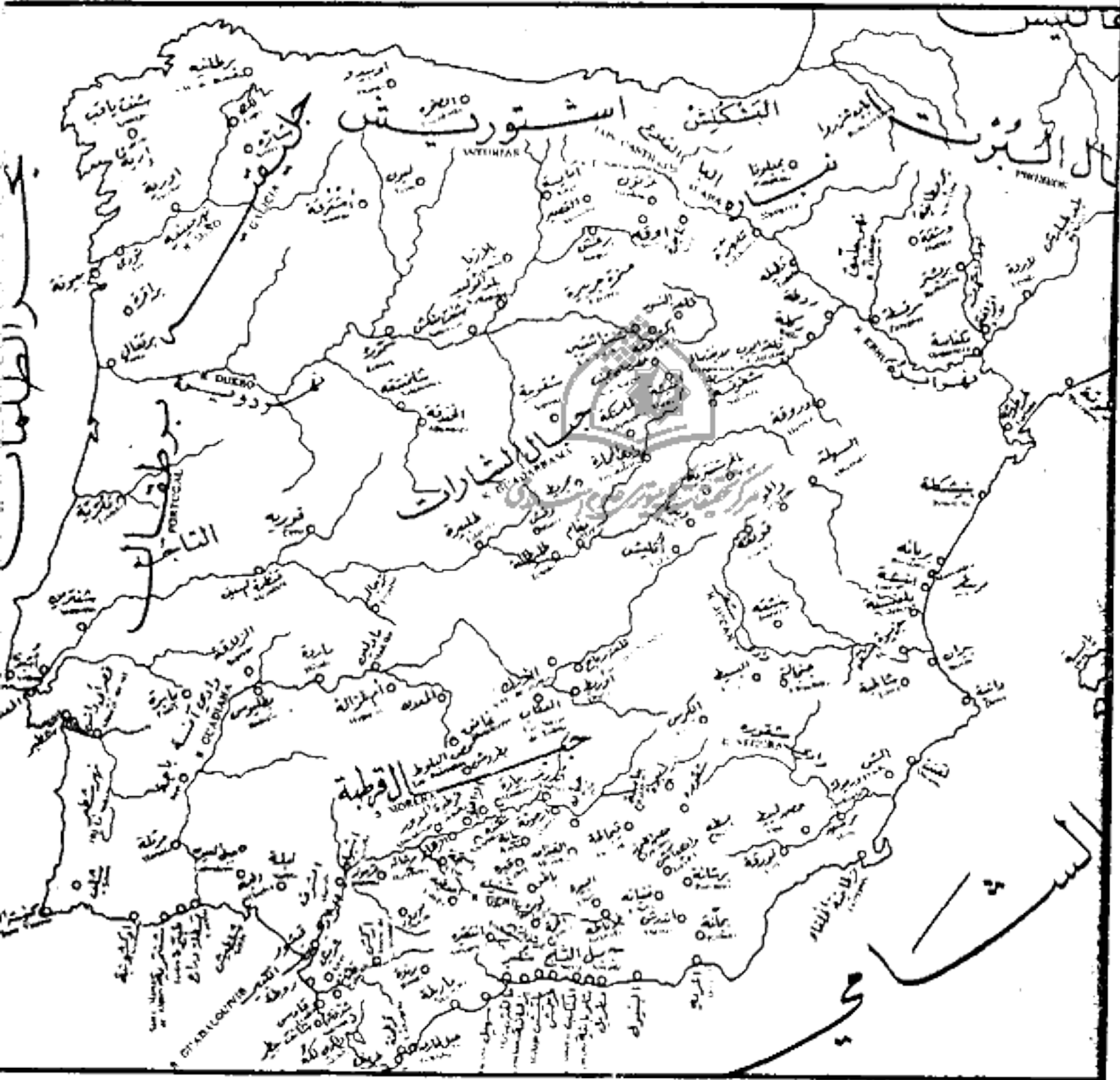
کتابخانه و مرکز اطلاع رسانی  
بنیاد دایرة المعارف اسلامی

مجله

شماره ثبت ۷۹۲۰

تاریخ ۱۳۸۲/۹/۱۵

# خبراشات اندلس



دیسمبر ۱۹۸۸

العدد 1

جمادی الأولى ۱۴۰۸

# مجلة دراسات أندلسية

مجلة علمية مختصة في الدراسات المتعلقة بإسبانيا الإسلامية

مؤسسها ومديرها  
جمعة شيخسة

الأعضاء الاستشاريون : الدكتور عبد السلام المسدي، الدكتور محمد اليعلاوي (من تونس)،  
الدكتور عبد القادر زمامة (من المغرب)، الدكتور ميكال دي إبلزا (من إسبانيا).



تصدر المجلة مرتين كل سنة في جانفي وجوان

ثمن العدد :

مركز تحقيق وتطوير علوم إسدي

– بتونس : 2,000 د.

– بالبلدان العربية : 2,500 د.

– بقية البلدان : 3,000 د.

توجه المراسلات باسم مدير المجلة إلى العنوان التالي :

ص. ب. رقم 51 – 1008 تونس – باب منارة – الجمهورية التونسية – تليفون :  
227.616

تسدد قيمة الاشتراكات عن طريق حوالة بريدية في الحساب الجاري 94 – 543 تونس أو  
بواسطة حوالة بنكية.

لا تلتزم المجلة بما ينشر فيها من آراء، ولا ترد الفصول المخطوطة إلى أصحابها نشرت أو لم تنشر.

# مجلة دراسات أندلسية



تونس



مركز بحوث الحاسوب وعلم الحاسوب

طبع بمطبعة المغاربة للطباعة والنشر والإشهار

## الفهرس

—•—

الصفحة	
5	جمعة شبيخة : تصدير .....
7	سعد غراب : مسائل أندلسية إفريقية من القرنين 8 و 9 هـ/ 14 و 15 م .....
33	عبد العزيز قاسم : فيديريكو غارثيا لوركا (شعر) .....
40	رشال آربي - محمد المقاضي : ابن خزم والمحبة العنري .....
65	حسناء الطرابلسي بوزويته : صورة الأندلس في شعر نزار قباني .....
77	محمد اليعلاوي : تراجم أندلسية منتقاة من كتاب المقفى للمقريزي .....
101	صالح بن رمضان : ديوان عبد الكريم القيسي الأندلسي (تقديم) .....



مركز تحقيقات كالمپوٲر علوم ااسدي

طبع من هذا العدد من الملة 3200 نسخة

## تصدير

على بركة الله وبعون منه يصدر أول عدد مجلّة (دراسات أندلسية) . وهي كما هو ملاحظ من تسميتها مجلّة مختصة تهتم فقط بالتراث الأندلسي تاريخيا وأدبا وحضارة . وهي بذلك تحاول أن تساهم في إبراز صفحة من الحضارة الإنسانية مزدهرة ، شاركت فيها أجناس شتى من عرب وبربر وقوط وصقالبة ، وأديان مختلفة من إسلام ونصرانية ويهودية . وكان العامل المشترك بينهم هو اللغة العربية .

ولقد خامرتنا هذه الفكرة وهي إصدار مجلّة مختصة في الدّراسات الأندلسية بعيد انتهائنا من مناقشة دراسة جامعية في أعلى مستوى . وتبين لنا أن مجال الدّراسات الأندلسية مجال فسيح وخطير . ومن جهة أخرى لاحظنا — بعد استقراء وتثبت — أن التونسيين فيه بقوا مستهلكين بالدرجة الأولى . وكان عليهم ، وهم الذين يعتبرون بالنظر إلى تاريخهم وأديهم وحضارتهم امتدادا لهذا التراث الزّاهر ، أن يكونوا مشاركين مشاركة إيجابية في هذا المجال (1) .

لكن بين فكرة تخامر الذّهن وهي إصدار مجلّة بتمويل ذاتي فردي ، وإنجاز هذه الفكرة في دينا الواقع صعوبات وصعوبات : فسوقنا في الدّاخل صغيرة ، والتوزيع في الخارج عسير ، وتكاليف الطّبع باهظة .

---

(1) حتى لا يفهم من هذا العتاب دعوة إلى الانغلاق فإنّ مجلّتنا ترخّب بكلّ مشاركة سواء أكانت من تونس أم من خارجها . وليس لنا من شروط إلّا أن تكون الدّراسات المرسلة إلى المجلّة لها علاقة بالأندلس وإسبانيا قديما أو حديثا ولها من المستوى ما يجعلها تتقدّم بالدّراسات الأندلسية إلى الأمام .

وليس من باب الخاملة في شيء الاعتراف بأنّ ما طرأ في تونس من تغيير منذ أكثر من سنة جرّأنا على الانتقال بهذه الفكرة من طور الحلم إلى طور الإنجاز : نعم لقد آن لنا أن نرى في تونس مجالات مختصة وفي ميدان العلوم الإنسانية بالذات ، فلك سنة التطور ونحن على قاب قوسين من مطلع القرن الواحد والعشرين .

ومع أنّ هذا التخصص — الذي في نظرنا عنصر إيجابي — يضيق علينا مجال الترويج وبالتالي يصبح عنصرا سلبيا ، فإننا اخترنا الطريق الصعب ونأمل أن تصل مجلّتنا إلى كلّ من له اهتمام من قريب أو بعيد بالتراث الأندلسي . وأخذنا على عاتقنا في سبيل ذلك تسهيل أمر الاستفادة منها على من لا يحسن لغتنا ، فقمنا بوضع خلاصات لكلّ بحث أو دراسة باللّغات الآتية : الإسبانية والفرنسية والإنجليزية(2).

إنّ إيماننا بالمبادرة الشخصية وثقتنا في المشرّع التونسي ، الذي حبا الكتابة والتشرع ومازال بكثير من التشجيعات ، ورغبتنا في خدمة الفكر التونسي العربي ، والتراث الأندلسي الإسباني دون غاية مادية ، هو خير ضمان للنجاح وبالله التوفيق .

مدير المجلّة

د. جمعة شيخة



مركز تحقيقات كاتميور علوم إسلامي

---

(2) ولتحقيق هذا نرجو من السادة الباحثين الذين يرغبون في الكتابة بمجلّتنا باللّغة العربية أو بغيرها أن يرفقوا دراساتهم بملخص باللّغتين التاليتين : العربية أو الفرنسية .



## مسائل أندلسية إفريقية من القرنين 8 و 9 هـ / 14 و 15 م

بقلم الدكتور سعد غراب (كلية الآداب - تونس)

الصلات الثقافية بين الأندلس وإفريقية تعددت جوانبها في مختلف العصور وإن لم  
إن تدرس الدراسة الشاملة لحد الآن (1) .

وإن اهتمامنا ببعض كتب النوازل أو المسائل كشف لنا بالإضافة إلى أهمية تلك الكتب (2)  
جانبا طريفا لم يثر انتباه الباحثين من قبل ، على حد علمنا ألا وهو الجانب المتعلق بمسائل تثار  
عادة عن طريق المراسلة بوضع بعض الأسئلة على عالم شهير ، ويجب عنها ذلك العالم برسالة  
قد تقصر في أغلب الأحيان فلا تتعدى العلاقات الشخصية العابرة فتندثر، وقد تكون لها

---

(1) من أهم ما نشر في الموضوع بعد تحريرنا لهذا البحث مقال الأستاذ بويحي « مساهمة الأمازيغ في  
الحياة الثقافية بالأندلس في عصر الطوائف والمرابطين » حوليات الجامعة التونسية عدد 1981/20  
ص ص 41-7

(2) أنظر مقالنا : كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية مثال : نوازل البرزلي. حوليات الجامعة التونسية  
عدد 6 / سنة 1978 ص ص 65-102 .  
وأنظر أيضا : José López ortiz : Fatwas granadinas de los siglos xiv/ xv. (Andalus VI/ 1941 PP 73-127)

وفي تحليل لبعض الفتاوى الواردة في مخطوط الأسكوريال رقم 1096 لبعض الفقهاء الأندلسيين  
مثل : المتوري ، ابن سراج ، السرقسطي ، الحفار ، ابن علاق ، الشاطبي ...

بعض الأهمية فتشير إليها بعض مجاميع الفتوى نتيجة ما أثارته في عصرها من جدل وتبقى حجة للمتبعين للأحكام من بعد ، وقد تطول بعض هذه الأسئلة والأجوبة فتكون تأليف كاملة .

وقد سمحت لنا بحثونا من العثور على بعض النماذج من هذه الأسئلة والأجوبة تشير إليها بهذه المناسبة بكل إنجاز راجين أن نرجع إليها في مناسبات أخرى بصورة أعمق .

## (1) مسائل من القرن الثامن الهجري :

ففي القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر ميلادي برز بإفريقية علم شاخ اشهر بفتاويه قرابة النصف قرن وهذا العلم هو «الإمام ابن عرفة» (١٤٠١/٨٠٣) الذي كانت تأتبه الأسئلة كما جاء في الكثير من تراجمه « من مسافة شهر » (٣) . ولم تكن هذه العبارة مجرد مبالغات مترجمين إذ أننا وجدنا فعلا بعض الأسئلة وردت من المغرب الأوسط تتعلق خاصة بالموقف الذي يجب اتخاذه من الأعراب... (٤) وردت عليه بالأخص بعض « الأسئلة الأندلسية » أو « الغرناطية » كما يعبر عن ذلك بعض جامعي الفتاوى . ويبدو أن هذه المسائل كانت لها بعض الشهرة فقد ذكر بعضها ابن عرفة نفسه في مختصره (٥) ونقل البرزلي الكثير منها وقال في شأنها : « وردت أسئلة من بعض فقهاء غرناطة حاضرة الأندلس الآن لشيخنا الشيخ الفقيه الإمام مفتي الإسلام أبي عبد الله محمد بن عرفة رحمه الله وقُدس روحه فأجاب فيها وأخذناها عنه... » (٦) ونقل الونشريسي هذه المسائل فكانت ثمانية أسئلة وأجوبتها في حوالي ١٧ صفحة (٧) ويبدو أن ترتيب الونشريسي هو الترتيب الصحيح إذا البرزلي وزعها في كتابه بحسب مواضعها ، يقول بمناسبة مسألة : « فأجاب (ابن عرفة) عن هذه

- 
- (3) السخاوي : الضوء اللامع IX : 241 (القاهرة 1355) ، ابن مريم : البستان ص 194 (الجزائر 1908) ، التنيكي : نيل الانتهاج ص 277 (القاهرة 1351) ، السيوطي : بغية الوعاة 1: 229 (ط، محمد أبو الفضل إبراهيم) التعبير الذي ورد في هذه التراجم مأخوذ عن ابن ظهيرة تعليق ابن عرفة .
- (4) أنظر مقالنا : « ابن عرفة المفتي والأعراب » خاصة تعليق رقم 27 . المقال من أعمال الملتقى الثاني لابن عرفة نشر بمجلة الهداية التونسية سنة 1978/6-1979 أعداد 4.3.2 .
- (5) مخطوط 10845 (المكتبة الوطنية تونس) ورقة 75 ط .
- (6) نوازل البرزلي ، مخطوط المكتبة الوطنية بتونس رقم 4851 ، I : 13 ط و IV : 277 و .
- (7) المعيار VI : 254-270 (الطبعة الحجرية) .

المسألة لكن بعد ذكر جميع المسائل المسؤول عنها ، وأنا أورد كل جواب عقب سؤاله إذ هو أقرب للفهم وعدم الملل » (8) .

وذكر البرزلي مسائل أندلسية أخرى (9) ليست من التي ذكرها الونشريسي فيمكن أن تكون وردت علي ابن عرفة أسئلة أخرى غير هذه التي جمعها الونشريسي في موضع واحد .

تاريخ هذه المسائل :

لم تتمكن من ضبط تاريخ هذه الأسئلة بالتحديد ، ولكن يمكن أن نقول إنها أثبتت في حياة ابن لب الفقيه الغرناطي الذي شارك في مناقشة مختلف هذه المسائل فيكون ذلك إذن قبل سنة 1381/783 تاريخ وفاة ابن لب ، ويسمح لنا ابن عرفة بتاريخ تقريبي آخر إذ قال لنا في مختصره بمناسبة إحدى هذه المسائل : « ... وكان منذ مدة وردت عليّ أسئلة ... » (10) . ومعلوم أن ابن عرفة شرع في تأليف مختصره سنة 1370/772 وانتهى منه سنة 1384/786 ، ويسمح لنا الفقيه المغربي أبو العباس أحمد القباب (ت 1376/778) ، الذي خاض أيضا في الإجابة عن إحدى المسائل ، بتحديد أكثر ضبطا إذ قال : « وكان وصلني منكم حين قدومي من البلاد المشرقية كتاب سألتم فيه عن مراعاة الخلاف ... » وهو يلوح إلى حجة الذي وقع سنة 1374/776 ، فالراجع أن هذه الإجابة وقعت بين هذه السنة وسنة وفاته أي سنة 1376/778 وفي هذه الفترة نرجح أن تكون قد أثبتت هذه المسائل .

ويدون أن ندخل في تفاصيل هذه الأسئلة الأندلسية يمكن أن نقول إنها تحوم حول أربع مسائل رئيسية :

#### 1) مسألة الدعاء عقب الصلوات (11) :

إن مسألة الدعاء عقب الصلوات بيئة معلومة أصبحت معهودة في أغلب البلاد الإسلامية ، وتتمثل أساسا في أن يدعو الإمام بصوت مرتفع ويؤمن الحاضرون ويسمع المسمع إن وجد .

(8) نوازل I : 14 وهذه أرقام نسخ نوازل البرزلي التي سُحِّل عليها I : 4651 ، II : 5430 ، III : 5431 ، IV : 8451 .

(9) أنظر أسفله : مسألة القراءة بالشاذ وخاصة تعليق رقم 28 .

(10) المختصر الفقهي مخ 10845 ورقة 75 ظ .

(11) أنظر عن هذه المسألة ، نوازل البرزلي I : 80 ظ I : 13 ظ — I4 ، IV : 17 ظ 18 و ، و IV : 399 ظ — 400 ظ ، ومعيار الونشريسي — 81 و ، VI : 268 (المسألة السابعة) .

ووقع خلاف بين الطلبة في غرناطة وذلك أنّ أحد الأئمة ترك الدعاء على الصورة المتعارفة ، وزعم أنه يقتدي في ذلك بالرسول والأئمة من بعده . وذهب إلى أنّ الدعاء على الصورة المذكورة هو بدعة فمن أراد أن يدعو فليكتف بالدعاء لنفسه ، بل ذهب إلى أنه قد لا تكون للدعاء فائدة تذكر .<sup>1</sup>

وبلغ هذا الخلاف الشيخ أبا سعيد بن لب الغرناطي (ت 1381/783) (12) فاستكر ما ذهب إليه الإمام في ذلك وألف في الموضوع رسالة سماها « لسان الأذكار والدعوات فيما شرع في أديار الصلوات » (13) . وأورد الطالب الغرناطي المستفتي حوصلة سريعة لمحتوى هذه الرسالة وذكر أنّ المسألة وقعت أيضا بفاس واختلف فيها (14) . ولكل هذه الاختلافات فإنّ الأمر أشكل عليه وهو يريد أن يستشير برأي ابن عرفة في الموضوع وأن يبين له الصواب في المسألة .

وهذا المستفتي يثير في الحقيقة مسألة حضارية هامة تتعلق بتطور المجتمعات الإسلامية ، وما يحدث فيها من جديد وإلى أي مدى يعتبر بدعة ، وكيف نفرق بين البدعة الحسنة والبدعة السيئة خاصة وأنه كما يقول : « لا يحدث أحد بدعة وهو يعتقد قبجها أو أنها مفسدة لا مصلحة » (15) . ويرى أن تأليف ابن لب المذكور يمكن أن يكون حجة لكل مبتدع .

وينبغي ابن عرفة ويشير فعلا إلى أنه كان قد سئل عن نفس المسألة منذ عشر سنوات من

(12) هو كبير فقهاء الأندلس في ذلك العصر ، أنظر عنه ابن فرحون : الديباج (ط 1351) 220 ، 221 ، التبكي : نيل 219-221 ، ابن العماد : شذرات الذهب VI : 280-281 ، حاجي خليفة : كشف الظنون 1348 ، البغدادي : إيضاح المكنون II : 155 ، 731 ، 732 ، البغدادي : هدية العارفين I : 816 ، السيوطي : بغية الوعاة (ط 1965) II : 243 ، الحجوي : الفكر السامي II : 248 (ط 1977) ، كحالة : معجم المؤلفين VIII : 58 ، الزركلي : الأعلام V : 341 (GAL II : 259) .

(13) المعيار VI : 258 ، نيل الانباج 220 .

(14) يورد لنا الونشريسي (المعيار I : 233-235) إجابة الفقيه المغربي أبي العباس القباب (ت 1376/778) في الموضوع وهو يميل إلى أنّ الدعاء بالصورة المذكورة (قيام بعد الصلاة ، جلوس...) هو بدعة فيحجة لأنه يدخل على الإمام « كبيرا وترفعاً على الجماعة » وهو « تهنين في انفراد » .

(15) المعيار VI : 259 أنظر أسفله تعليق (112) افترضنا أن يكون هذا المستفتي أبا إسحاق الشاطبي . وقد كان الشاطبي مثل هذا معارضا لابن لب في الموضوع (انظر تعليق 21) .

قبل طالب مغربي من مدينة سلا<sup>(16)</sup>، ويميل ابن عرفة إلى قبول شرعية الدعاء بشرط أن لا تكون النية فيه على أنه من سنن الصلاة أو فضائلها . « وأما البدع فقد تكلم الناس عليها متقدم ومتأخر كالقراقي<sup>(17)</sup> وعزالدين<sup>(18)</sup> وقسموها إلى أقسام والحاصل إسنادها إلى ما شهد الشرع بإلقائه أو اعتباره أو ما ليس بواحد منهما... »<sup>(19)</sup> .

ومعلوم أن مسألة الدعاء هذه لها صلة واضحة بطغيان نزعة التصوف في المجتمع الإسلامي وما ارتبط بذلك من تجمع ودعاء وأذكار . ودراسة هذه المسألة الدقيقة من شأنه أن يسلط بعض الأضواء على تاريخ التصوف والتيارات المدافعة عن تركيزه في المجتمع الإسلامي أو المناوئة له فلا غرابة أن يكون قد خاض فيها أغلب أعلام العصر مثل ابن عرفة وابن لب والقياب<sup>(20)</sup> والشاطبي<sup>(21)</sup> والتباهي<sup>(22)</sup> .

- (16) ذكرت هذه الفتوى في المعيار I : 231 وأنظر أيضا VI : 268 واعتادا على ما سبق من محاولة تعديد تاريخي فإن هذه الفتوى قد تكون صدرت حوالي سنة 766 هـ .
- (17) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القراقي (1228/628 — 1285/684) فقيه وأصولي مصري صنهاجي الأصل . أنظر عنه كحالة : معجم I : 158 ، بروكلمان I : 385 والملحق I : 665 .
- (18) المقصود هو عز الدين بن عبد السلام فقيه شافعي تولّى القضاء بالشّام والقاهرة (1181/577 — 1262/660) أنظر عنه كحالة : معجم V : 248 ، بروكلمان I : 430-431 والملحق II : 776 — 768 .
- (19) نوازل البرزلي I : 81 ط ، النشرسي : المعيار VI : 268 . وعن « البدعة » بصورة عامة أنظر مقال روبسن (Robson) بدائرة المعارف الإسلامية (ط . الجديدة) I : 1234 ، ومقال الأستاذ محمد الطاطلي في مجلة ستوديا إسلاميكا سنة 1960 عدد 12 ص ص 43-77 ومقالنا « فكرة التقدم عند المفكرين الإسلاميين القدامى » المنشور بأعمال الملتقى الإسلامي المسيحي الأول (تونس 1976) خاصة ص 223-225 . وخصص الشاطبي للبدع فصولا طويلة في الاعتصام (خاصة الجزء II) .
- (20) أبو العباس أحمد بن قاسم القياب (ت حوالي 1376/778) فقيه مغربي تولّى الإفتاء بفاس . ضمن المعيار الكثير من فتاويه ، انظر عنه خاصة : الديباج ص 41 ، نيل الابتهاج 72 ، 73 السراج : الحلل السندسية III : 655 — 657 ، ابن الخطيب : الإحاطة I : 71-72 كحالة : معجم II : 49 ، بروكلمان الملحق II : 346 ، الفكر السامي II : 247-248 .
- (21) عن أبي إسحاق إبراهيم الشاطبي (ت 1388/790) أنظر كحالة معجم I : 118 ، بروكلمان الملحق II : 374 وعد المجيد التركي : Polemiques entre Ibn Hazm et Bâgî sur les principes de la loi musulmane (Alger sans date)
- وقد بحث الشاطبي في مسألة الدعاء هذه في الاعتصام II : 131 — 132 و III : 265-267 وهو يقبل مبدأ الدعاء ، ولكن يبيد احترازاات تتعلق بالميل لتقديم عمل المتأخرين ، فموقفه موقف

## (2) مسألة الدعاء للصّحابة والسّلطان (23) :

معلوم أنه في خطبة يوم الجمعة يوجد قسم يخص عادة للدعاء . ووقعت مشكلة في غرناطة وهو أنّ أحد الخطباء ترك الدعاء للصّحابة والسّلطان معتبرا ذلك بدعة . وبحث الطلبة في الأمر فلم يجدوا للمسألة في « الدّواوين القديمة » المعترّة أثرا وإنّما استدلّ عليها في الغالب « بالعمل المستمر » . وتدخل الفقيه الغرناطي ابن لب أيضا في هذه القضية ، واستنكر عمل الإمام ورعى التّارك لذلك الدعاء بالرفض (24) .

وجواب ابن عرفة في هذه المسألة فيه كثير من التّدقيق والحيلة إذ المسألة شائكة حقّا خاصة من النّاحية السياسية . اعتبر ابن عرفة الدّعاء بصفة عامة « من البدع المحدثّة » وقسمه إلى فرعين : الدعاء للصّحابة والدعاء للسلاطين . فأما بدعة ذكر الصّحابة رضي الله عنهم فهذا عندي جائز حسن لاشتغاله على تعظيم ما علّم تعظيمه ضرورة ونظراً ولا سيما إذا قرّن ذلك بالإشارة إلى ما كانوا عليه من نصرة سيّدنا محمد ﷺ «فهني بدعة حسنة شرعا وكل حسن شرعا محبوب» .

وسط شبه بموقف ابن عرفة . وأظن أنّ محمد رشيد رضا قد بالغ لأسباب إصلاحية ومذهبية واضحة عندما حوّل رأي الشّاطبي فقال : « ومن أغمض هذه المسائل ما كان سنة أو مستحبا في نفسه وبدعة لو وصف أو هيئة عرضت له ، كاللّزام المصلّين المكث بعد الصلاة لأذكار وأدعية مأثورة يؤدونها بالإجماع والاشتراك ، حتى صارت شعارا من شعارات الدّين ، ينكر النّاس على تاركها دون فاعليها ، وقد أطال المصنّف في إثبات كونها بدعة وأورد جميع الشّبه التي دعت بها وكّر عليها بالنّقض فهدمها كلها» . مقدمة نشره كتاب الاعتصام (ط. 1913/1331) ص «هـ» . وجاء في نيل الابتهاج ص 285 أنّ لأبي يحيى محمد بن عاصم جزءا كبيرا « في الانتصار لشيخه الإمام الشّاطبي والرّد على شيخه الإمام أبي سعيد بن لب في الدعاء بعد الصلاة في غاية التّبل والجودة » .

(22) هو أبو الحسن علي بن عبد الله التّياهي المالقي ولد سنة 1313/713 وتوفّي في أواخر القرن الثامن الهجري / الرابع عشر ميلادي ، أنظر عنه خاصة مقدمة ليفي بروفنصال Levi-provençal لتحقيق كتابه تاريخ قضاة الأندلس (المرتبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) (القاهرة 1948) ويشير المحقق من جملة تأليف المالقي إلى « بحث كأنه اليوم مفقود ، في مسألة الدعاء بعد الصلاة قصد به الرّد على رأي الإمام أبي إسحاق الشّاطبي » ص «ط» . وأنظر للنباهي فتوى في مشروعيّة الدعاء بعد الصلاة ، المعيار I : 235 .

(23) أنظر المعيار VI : 268-270 المسألة الثامنة، نوازل البرزلي I : 73، و 74 .

(24) المعيار VI : 260 .

وأما بدعة ذكر السلاطين بالدعاء والقول السالم عن الكذب ، فأصل وضعها فيها من حيث ذاته مرجوح لأنها مما لم يشهد الشرع باعتبار جنسها فيما أعلم (25) . ثم يتجاوز ابن عرفة الرؤية النظرية إلى اعتبار الواقع فيقول : « وأما بعد إحداثها واستمرارها في الخطب في أقطار الأرض وضرورة عدم ذكرها مظنة لاعتقاد السلطان في الخطيب ، فما لا تحسن طوائفه ولا تؤمن عواقبه فذكرهم في الخطب راجع أو واجب » .

ولكن كل ذلك لا يبرر شرعيتها ، يقول ابن عرفة : « وأما من قال أنّ ذلك شرع لا يخالف أو واجب لا يترك فإن أراد به ما ذكرناه فصواب ، إلا أنّ في إطلاق كونه شرعا نظر ، والله المطلع على السرائر . وأما قول من قال : الإجماع على ذلك ، فإن أراد إجماعا مذكورا في الكتب الجائز التقل عنها على الشرط المعتبر فهذا شيء ما رأيته ولا سمعته ، وكل ذي نقل رهين بشوته من حيث نقله... » (26) .

ولقد أصاب الطالب الغرناطي المستفتي عين الحقيقة ولبّ المشكلة عندما قال إنّ المشكلة في اعتبار « ما عليه الناس في الأزمنة الأخيرة وطرح ما نقل عن السلف الماضين والعلماء المجتهدين » (27) .

وهذا الإشكال كما ترون دائم في الحياة الدينية الإسلامية إلى الآن .

### 3) مسألة القراءة بالشاذ (28) :

هذه مسألة أخرى وقع فيها الخلاف بغرناطة واشتدّ النزاع بين الطلبة في شأنها بل « آل

(25) المعيار VI : 269 .

(26) نفس الصفحة .

(27) المعيار VI : 250 .

(28) لم ترد هذه المسألة في المسائل الأندلسية الثمانية التي أوردها الونشريسي مجمعة (أنظر أعلاه رقم 7) ولكن أوردها البرزلي في نوازله I : 95 و، 97 ط، و IV : 277 و— 280 ط. وأكد على أنها وردت من الأندلس إذ قال في البداية « وسئل شيخنا الفقيه الإمام رحمه الله عن مسألة وردت عليه من الأندلس ونص السؤال : سيدي حفظ الله سيادتكم وأبقى عافيتكم وأدام نفع الجميع ببقائكم ، جوابكم في مسألة وقع النزاع فيها بين الطلبة بغرناطة أمنا الله... » نوازل I : 95 وعند تقديمها في ج IV : 277 ذكر ما يشعر أنها ضمن المسائل الأندلسية الأخرى التي أوردها الونشريسي فلا ندري لم أهملت هذه؟ يقول البرزلي : «وردت مسائل من الأندلس فأجاب فيها شيخنا الإمام وأخذناها عنه وتقدم بعضها في أوائل هذه المسائل وتعقبوا عليه بعضها فمنها : سيدي حفظ الله سيادتكم... » (نوازل I : 277 و) .

الأمر فيها إلى أن كَفَّر بعضهم بعضاً» (29) وتمثل المسألة في أن بعض المشفعين (30) بالجامع الأعلى قرأ ليلة قوله تعالى في سورة الأنعام «وَمِنَ النَّحْلِ مَنْ طَلَعَهَا فَنَوَّانٌ ذَانِيَةٌ وَجَنَاتٍ» (31) فرفع «وجنات» فردّ عليه الإمام بالمسجد وهو الشيخ الأستاذ أبو سعيد بن لب . وكان القارئ ثقیل السمع فصار يلقنه مرة بعد أخرى «وجنات» بالتصبي ، والقارئ لا يسمع ، وتشجّع بالأستاذ غيره فلقنه أيضاً مثل ذلك وأكثروا عليه حتى ضجّ بهم المسجد، فلما ينسوا من سماعه تقدّم بعضهم حتى دخل معه المحراب فأسمعه فأصبح الطلبة يتحدثون بذلك ، فقال لهم قائل لو شاء الله تعالى لتركوه وقراءته لأنها وإن لم يقرأ بها أحد من السبعة من هذه الطرق المشهورة التي بأيدي الناس فقد رويت من طرق صحيحة لا مطعن فيها لأحد . «...» فقال له بعض الشيوخ إنَّما يقرأ في الصلاة بالقراءات السبع لأنها متواترة ولا يجوز أن يقرأ بغيرها لأنها شاذة والشاذ لا يجوز الصلاة به . فقال له ذلك القائل لا فرق بين القراءات المروية عن أحد الأئمة السبعة أو عن غيرهم إذا كانت موافقة لخطّ المصحف إذ الجميع متواتر باعتبار خط المصحف ، وقد صحت روايته عن الثقات . ولم يشترط أحد من أئمة القراءة في قبول القراءة الموافقة لخط المصحف أن ينقل وجهها من جهة الأداء تواتراً وهي تتبع طرق الروايات، علم ذلك قطعاً. فقال له ذلك الشيخ بل لا بد من اشتراط ذلك وإلا لزم عدم تواتر القرآن جملة إذ من المحال عقلاً أن يكون القرآن متواتراً بأوجه قراءة غير متواترة .

«فلما كثر النزاع بينهما ارتفع إلى الشيخ أبي سعيد بن لب ليكون الحكم بينهما في القضية . فصوّب الشيخ أبو سعيد رأي من زعم اشتراط التواتر في قبول القراءات ، وزاد من تلقاء نفسه وأن القرآن هو القراءات السبع وما خرج عنه فليس بقرآن ، وأن من زعم أن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر بقوله كفر لأنه يؤدّي إلى عدم تواتر القرآن جملة...» (32) .

ويضبط المستفتي الغرناطي السؤال فيقول لابن عرفة : «المطلوب من سيادتكم الفاضلة أن تتأملوا كلام الأئمة في أوجه القرآن وطرق الأداء وما وقع لأئمة القراء والنحويين من الطعن

(29) نوازل 1 : 95 و ، IV : 277 و .

(30) لا ندري بالضبط ما المقصود بلفظ المشفع . ويطلق في الأندلس مصطلح صلاة الإشفاق على صلاة التراويح ولعل المقصود هو أحد الأئمة الذين يتوبون الإمام الرسمي (ابن لب) في صلاة التراويح .

(31) الأنعام (6) : 99 . قال ابن خالويه : «وجنات بالرفع الأعمش» (مختصر في شواذ القرآن ص 39) . قال محمد الطاهر بن عاشور : وما نسب إلى أبي بكر عن عاصم من رفع «جنات» لم يصح (التحريم والتبوير VII : 401) .

(32) نوازل 1 : 95 ظ ، IV : 277 و - 277 ظ .



في جملة من أوجه القراءات إذ لا يكاد أحد من أئمة القراء والتحويين يسلم من ذلك ، والطعن على التواتر كفر ومثل هذا لا يخفى على الأئمة من القراء والتحويين ، وأن تحيوا على جميع ذلك بما يظهر لكم حتى يظهر وجه المسألة مأجورين معافين» (31).

وهذا أهم ما جاء في جواب ابن عرفة :

«... القراءة الشاذة تطلق باعتبارين :

الأول : كونها أن يقرأها أحد السبعة وهي بلفظ فيه كلمة غير ثابتة في مصحف عثمان المجمع عليه ، سواء كان معناها موافقا لما في المصحف كقراءة عمر : « فامضوا إلى ذكر الله » (34) ، أو كقراءة ابن مسعود : « ثلاثة أيام متتابعات » (35) . وهذا الإطلاق هو ظاهر استعمال الأصوليين والفقهاء (36) .

والثاني : إطلاقها على ما لم يقرأ به أحد السبعة من الطرق المشهورة عنهم باعتبار إعراب أو إمالة أو نحو ذلك مما يرجع لكيفية النطق بالكلمة مع ثبوتها في مصحف عثمان، وهذا الإطلاق هو ظاهر استعمال القراء (37) .

فأما القراءة بالشاذ على المعنى الأول في الصلاة فغير جائز ... وأما القراءة بها في غير الصلاة ، فللشيوخ فيها طريقتان الأكثر على منعها ... الطريقة الثانية جواز القراءة بها في غير الصلاة ...

وأما القراءة بالشاذ على المعنى الثاني إذا ثبت برواية الثقات فلا ينبغي أن يقرأ به ابتداء ، وأما بعد الوقوع فالصلاة محزنة ...

(33) نوازل I : 95 ظ ، IV : 277 ظ .

(34) جاء في رواية السبيلي لتفسير ابن عرفة (مخطوط تونس رقم 10972) في غضون فتوى لابن عرفة حول اعتبار السبع متواترة «... وأما الشاذ الذي هو بلفظ غير ثابت في المصحف كقراءة عمر : « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة (فامضوا) إلى ذكر الله (فان بالآية رقم 9 ، سورة الجمعة 62) فلا يجوز قراءة في الصلاة... » (ورقة 338) . أنظر أيضا ابن خالويه : مختصر ص 156 ، حيث تنسب الرواية إلى عمر وابن مسعود وابن الزبير .

(35) أنظر الزمخشري : الكشاف (القاهرة 1946) I : 673 (تفسير الآية 89 من سورة المائدة (6) : فصبام ثلاثة أيام «متتابعات» عند أبي حنيفة رحمه الله تمسكا بقراءة أبي وابن مسعود رضي الله عنهما : فصبام ثلاثة أيام متتابعات) .

(36) أنظر مكِّي بن طالب : الإبانة عن معاني القرآن ، باب « القراءة بما خالف خط المصحف وإن روي » ص 20 ، 22 (ط. عبد الفتاح شلي) .

(37) أنظر الإبانة ص 18 ومقدمة نشره مختصر ابن خالويه ص 3 - 4 .

... إذا ثبت هذا فالرد على القارئ المذكور أول مرة قد يجوز وأما تكرير ذلك والمشي إليه فالصواب عدمه لأنها قراءة مجزية ...

... وأما تواتر القرآن بالسبع فهي على وجهين ...» (38). ولا نريد الإطالة بإيراد جواب ابن عرفة فذلك يتجاوز نطاق هذا البحث ولكن يمكن أن نلاحظ فحسب أنه متضلع في الدراسات القرآنية وأنه في هذه النقطة الخاصة المتعلقة بالقراءات لا يكتفي بالنظرية العامة السائدة التي ترمي إلى المطابقة بين القراءات السبع والتواتر وبين الشذوذ في القراءة والقراءات الزائدة عن السبع. وبصورة عامة يبدو أنه محترز من هذا التقنين الذي أصبغ على القراءات مزيداً من الشرعية عبر السنين ويبدو أنه كان لهذا الرأي بعض الصدى إذ رده تلاميذه . قال

البسيلي مثلاً : « نسخ منه عثمان (ض) سبع نسخ وقيل ست وقيل أربع وبعث بكل مصر نسخة وحرق ما خالفها لا لكونه باطلاً بل لكونه غير مجمع عليه وما في مصحفه هو مجمع عليه ، ففي الشواذ ما هو صحيح لكنه غير مجمع عليه . » (39).

#### (4) مسألة مراعاة الخلاف (40) :

موضوع هذه المسألة هو هل يجوز أم لا الاقتداء بالمخالف في الفروع ، وقد نشأت المسألة في الحقيقة منذ الاختلافات المذهبية الأولى وخاصة منذ تباين المذاهب الفقهية واستقرارها وتثبيت أصحابها بها وتعصّبهم إليها ... ولعل القول بعدم مراعاة الخلاف من الأسباب التي شجعت على التقليد وساهمت في قتل روح الاجتهاد، لأن الاجتهاد يبدأ من الخروج عن مألوف المذهب . فمن الطريف إذن دراسة موقف مذهب ما من القول بمراعاة الخلاف . ومن اشتهر في المذهب المالكي باستنكاره للقول بمراعاة الخلاف اللخمي

(38) البرزلي نوازل IV : 278 و 278 ظ .

(39) أنظر رواية البسيلي لتفسير ابن عرفة ورقة 337 ظ (وأنظر أعلاه تعليق 34) . وقد أشار الأبي أيضاً إلى رأي ابن عرفة في القراءات أنظر : الإكمال II : 429 . وأنظر عن القراءات الشاذة أطروحة مصطفى مندور : «Šaḡḡa» «Inventaire des «lectures» extra-canoniques» d'après les données de Tabari, d'ibn Dāwud et d'ibn Ḥalawayh (Thèse complémentaire, Sorbonne 1957).

(40) المعيار VI : 256 و 264 — 268 ، والبرزلي : نوازل I : 13 ظ-18 و (وفيه إيراد للمسائل الأندلسية الست الأولى وتتصل كلها من قريب أو بعيد برعي الخلاف) وأنظر أيضاً النوازل III : 236 ظ — 237 و، IV : 17 ظ — 18 و. وأورد ابن عرفة المسألة الرابعة في مختصره II : 75 ظ .

وعياض(41). أمّا غالب المالكية فيذهبون إلى أن حكمه هو الجواز مع المرجوحية لكن لا يطردونها في جميع المسائل(42) ويتساءل الطالب الغرناطي المستفتي لابن عرفة عن إشكال وقع له من وجهين : « أحدهما أن يقال مراعاة الخلاف أمّا أن تكون صحيحة وإما أن تكون غير صحيحة ، فإن كانت صحيحة جارية على أصول الشريعة وجب اعتبارها على الإطلاق وإن كانت غير صحيحة وجب إلغاؤها على الإطلاق . وأمّا اعتبارها في بعض المسائل دون بعض فإن ذلك خلاف ما يعقل في بادية الرأي ، وإن سلم اعتبارها في بعض دون بعض فذلك يفتر إلى ضابط يعرف به الموضع الذي يجب أو يجوز أن يراعى فيه خلاف من الذي لا يراعى فيه حتى لا يكون الناظر في مسائل الفقه والمفتي على يئنة من ذلك فيراعى الخلاف في محل مراعاته وبلقيه في محل إلقائه ، لكن الشارحون للمذهب لم يضبطوا فيما أعلم من قلة اطلاعي وقصر باعي، فإن كانوا ذكره فاهدوني إليه وإن لم يذكره ففقهوني بالبيان الشافي عليه . والثاني على فرض صحة مراعاة الخلاف ، ما أصلها من الشريعة على ما تنبي من أصول الفقه فقد عدّ الناس أصول الأدلة ولم أر من عد مراعاة الخلاف أصلا منها . وأيضا فإن الظاهر أن الدليل هو المتبع بحيث ما صار صير إليه . ومنى ما ترجع للمجتهد أحد الدليلين على الآخر ولو بأدنى وجوه الترجيح وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه على ما هو مقرر في الأصول ، فإذا رجوعه لقول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده وإهمال لدليله الراجح عنده الواجب عليه اتباعه وذلك على خلاف القواعد ، وقد نبه ابن عبد البر على الإشكال في مراعاة الخلاف وأشار إليه الخطابي في أعلام الحديث حسبما في كريم علمكم »(43) .

وفي المسألة الخامسة ينطلق الطالب الغرناطي مما ذهب إليه بعض الفقهاء مثل الغزالي وابن رشد والقرافي عندما « جعلوا من الورع الخروج من الخلاف بناء على أن الأمور المختلفة فيها في الفروع الشرعية من التشابهات التي ورد الحديث بالتحريض على اتقانها »(44). ويستشكل الأمر على السائل من سبعة وجوه لا نرى هنا موجبا للدخول في تفاصيلها . ولا نرى أيضا ضرورة التلميح إلى جواب ابن عرفة هنا لدقة اختصاصه واتصاله بكثير من المسائل الفرعية الأخرى(45) .

(41) أنظر الفكر السامي II : 447 .

(42) نفس المرجع II : 446 .

(43) المعيار VI : 256 .

(44) نفس الموضع .

(45) المعيار VI : 256 — 257 .

وقد شغلت مسألة مراعاة الخلاف هذه الفقهاء كثيرا وقد سأل عنها الإمام الشاطبي أيضا علماء فاس وإفريقية وبالتخصيص القباب وابن عرفة واعترض على بعض إجابتهما (46) .

## II) مسائل من القرن التاسع الهجري :

أما بالنسبة إلى القرن التاسع الهجري / الخامس عشر ميلادي فإننا نريد أن نلمح إلى حوار آخر جري بين فقيه غرناطي هو المواق وقيه إفريقي هو الرصاع ومن حسن الحظ أن وصلتنا نسخة فريدة — وإن كانت حالتها تعيسة — من هذا الحوار بعنوان : « الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية » .

وهذه النسخة — التي لم نر من ذكرها من قبل على حد علمنا — هامة جدا لأنها مصححة على مبيضة المؤلف وقرئت عليه وتشهد في آخرها بصحتها . جاء في نهاية هذه المخطوطة :

« الحمد لله ، قرىء جميع هذه الأجوبة على سيدنا وبركتنا وعمدتنا الشيخ الفقيه الإمام العلم القدوة الأعدل المفتي الخطيب بالجامع الأعظم من تونس المحروسة أبقي الله بركته وأدام عافيته قراءة تصحيح قرأها عليه ربي نعمتهم العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى أبو النور أحمد السوسي أغناه الله » (47) .

وصادق المؤلف على هذه القراءة إذ كتب بخطه : « الحمد لله قابل الطالب المكرم المجتهد أبو النور ناسخ الجواب المذكور وصحح ذلك من المبيضة تصحيحا على قدر الاجتهاد . والله سبحانه يصلح منا الفساد ويحملنا على طريق السداد والإرشاد . قال ذلك مؤلفه مصليا على نبيه ومولاه وشفيعه محمد بن عبد الله ﷺ ... (؟) صحبه وسلم . وكتب بتاريخ أواخر شهر

مركز تحقيق قديم علوم إسلامي

(46) انظر الشاطبي : الموافقات (ط. عبد الله دراز) IV : 151 : « وقد سألت عنها جماعة من الشيوخ الذين أدركتهم فعنهم من تأول العبارة ولم يجعلها على ظاهرها بل أنكر مقتضاها بناء على أنها لا أصل لها ... » وفي ص 152 : « هذا حاصل ما أجاب به من سألت من المسألة من أهل فاس وتونس ... » . وجاء في نيل الإنهاج : « مسألة مراعاة الخلاف في المذهب له (الشاطبي) فيها بحث عظيم مع الإمامين القباب وابن عرفة ... » ص 48 . وقد أثار الشاطبي الموضوع في الموافقات IV : 150-154 ومواضع أخرى متعددة من نفس الجزء : 160 ، 202 ، 214 ، 222 . أما جواب القباب في المسألة مراعاة الخلاف فقد وردت في المعيار VI : 271 .

(47) ورقة 107 ظ من المخطوط الأول من المجموع 19646 من المكتبة الوطنية بتونس وهو في الأصل من رصيد مكتبة صفاقس .

جمادى الأولى عام 80 (8) (48) عرف الله خيرَه بمَنته وفضله تعالى ولطف به بمَنته وفضله .  
آمين « (49) .

ومن الأسف أنَّ حالة هذه النسخة الهامة تعيسة جدا فهي متلاشية كتبت بخط تونسي  
ذي حبر قوي أحرق الأوراق فتلف ، بالنسبة لجل الأوراق ، بين الثلث والنصف تقريبا وهي  
مسرعة إلى الفناء الكامل لا ينفع فيها حتى التصوير وتكاد تتساقط أوراقها لمجرد لمسها ، هذا  
بالإضافة إلى أنَّ الأوراق سبق أن محيت منها كتابة أخرى وبقيت آثار الكتابة الأولى وزادت  
النص الجديد طمسا ، ثم إنَّ بعض الورقات ناقصة تماما ... (50) .

لكلِّ هذا أردت أن أعرف بها وأستخرج منها ما يمكن استخراجه قبل أن تفني تماما .  
لكن لنبدأ قبل ذلك بالتعريف بإيجاز بالسائل والمحجب في هذه « الأحيوة التونسية على الأسئلة  
الغرناطية » .

— التعريف بالمواق ( ت . 1492/897 ) (51) .

أما السائل فهو أبو عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الغرناطي المشهور  
بالمواق وهو من أبرز علماء غرناطة في القرن التاسع/XV وخطيب جامعها ومفتيها .

ومن أبرز شيوخه: محمد بن عاصم (ت. 1426/829) وأبو عبد الله محمد المنتوري  
(ت. 1430/834) وأبو القاسم محمد بن سراج (ت. 1444/848) ومحمد بن يوسف  
الصناع .

ومن تلاميذه : أبو الحسن علي الزقاق ( ت. 1506/912 ) وأبو العباس أحمد الدقون  
(ت. 1515/921) وأبو جعفر أحمد بن داود البلوي ، وأحمد بن محمد بن يوسف  
الصنهاجي . ونعرف من تأليف المواق :

(48) المواق لأواخر سبتمبر 1475 .

(49) ورقة 107 ظ — 108 و .

(50) مثلا : بين 8 ظ — 9 و — بين 16 ظ — 17 و — بين 24 ظ — 25 و (من جواب المسألة  
الثانية) .

(51) أنظر عه خاصة: نيل الدياج: 324-325، الضوء اللامع X: 98، كشف الظنون: 1628،  
إيضاح المكنون II: 29، الفكر السامي II: 263-264، القراني: توشيح الدياج  
(نسخة مرقونة من تحقيق أحمد الشنوي) فقرة 251، بروكلمان: الملحق II: 375-376،  
كحالة: معجم XII: 113، الزركلي: الأعلام VIII: 30، مخلوف: شجرة النور 262 (رقم  
961) .

1) شرح مختصر خليل : للمواق شرحان على مختصر خليل ، كبير وصغير . وكان الشرح الصغير هو المتداول أكثر في مصر (52) ولكن الشرح الكبير المسمى « التاج والإكليل » هو الذي نشر (53) .

وقد اعتمد المواق في هذا الشرح خاصة على ابن السراج (54) وعلى ابن منظور الأندلسي (55) وقد اعتمد شرح المواق خاصة ابن غازي (ت. 1513/919) في حاشيته .

وقال القرافي في التلميح لمنهج المواق في شرحه : « سلك فيهما طريقا لم يسبق إليه فيما رأينا من شروح هذا الكتاب وذلك أنه يذكر نص العلامة خليل ثم يعقبه بكلام أهل المذهب بما يوافقه أو يخالفه من غير تعرض لحل تراكيبه ولا نقل لعبارتهم بالمعنى ، وربما اعترض أخيرا ... » (56) .

## 2) سنن المهتدين في مقامات الدين :

عرف التبيكي هذا الكتاب بموضوعه فقال : « نحافه منحى ابن لب في طلب التأويل لكثير من المحدثات (57) وتكلم فيه على آية « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا » (فاطر : 32) في تسع مقامات ترقيا وتديلا بكلام حسن أبان فيه عن معرفته بالفنون أصولا وفروعا وتصورا وغيرها . وفيه مسائل وفوائد . » (58) .

(52) قال القرافي : « والمتداول بمصر شرحه الصغير ، وقفت منه على نسخة بخطه عند شيخنا الأجهوري وكان هو السبب في نشره بين الطلبة بمصر ، وربما كتب على بعض المواضع منه « التوشيح : فقرة 251 .

(53) على هامش مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للخطاب ، القاهرة 1328 .

(54) نيل الابتهاج 308 : « أكثر في شرحه على المختصر من الثقل على شرح ابن السراج » .

(55) أنظر نيل 323 . وأنظر عن ابن منظور : L. seco de Lucena paredes: Notas par el estudio del Derecho Hispano Musulmán, Dos fatwas de Ibn Manẓur dans:

Miscelánea de Estudios Arabes y Hebraicos (Grenadi), vol V 1956 pp 5-17.

(56) التوشيح فقرة 251 .

(57) أنظر أعلاه (مسألة الدعاء عقب الصلوات) اتهام المستفتي الغرناطي لابن لب بتبديل المحدثات . ولا يفوتنا أيضا أن نلاحظ إعجاب المواق الشديد بابن لب ، فقد نقل التبيكي قوله : « شيخ الشيوخ ابن لب الذي نحن على فتاويه في الحلال والحرام » (نيل 220) .

(58) نيل 325 .

ومن هذا المخطوط نسخ خطية عديدة بتونس والأسكوريال والرباط وفاس... ويشير  
سركيس إلى أن الكتاب قد طبع بفاس سنة 1314 هـ (59) ولكننا لم نعلم على نسخة من هذه  
الطبعة .

هذا وقد توفي المواق في شعبان سنة 897/1492 «عن سن عالية» (60) بعد  
بضعة أشهر من استرداد غرناطة (61) .

#### — التعريف بالرصاع (1489/894) (62) .

هو أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع ولد بتلمسان وانتقل إلى تونس سنة  
1427/831 وسنة حوالي العاشرة وأخذ العلم بتونس عن أبرز تلاميذ ابن عرفة مثل البرزلي ،  
الغبريني ، عمر القلشاني ، أحمد القلشاني ... (63) .

وكان يكنّ لابن عرفة احتراماً كبيراً حتى أنه يمكننا عدّه من بين تلاميذه الروحيين .

تولى الرصاع الإفتاء والإمامة بجامع الزيتونة وألف كتباً جليّة من أهمها :

(1) الفهرست : تحدث فيه عن قيم العلم وترجم فيه لشيوخه وعرف بالكتب التي  
درسها عليهم .

ألف الفهرست سنة 1481/886 . نشر بتونس سنة 1967 .

(2) « الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية » وهو المعروف بشرح  
حدود ابن عرفة .

ألف سنة 1477/882 . نشر بتونس سنة 1350 .

(3) تذكرة المحبين في أسماء سيد المرسلين .  
ألف علي الراجح سنة 1473/878 . حقّقه في نطاق عمل جامعي بكلية الآداب  
بتونس السيد خميس بن عمارة والأنسة زهرة الهمامي (شهادة كفاءة في البحث — سبتمبر  
1980 — مرقون) .

(59) معجم المطبوعات ص 1815 .

(60) نيل 324 .

(61) عن هذا الحدث أنظر : R. Ariè: L'Espagne Musulmane au temps des Nasrides (1232-1492), Paris 1973 p 178

(62) أنظر عنه أطروحتنا : ابن عرفة والمذهب المالكي ... (الفهرس بالفرنسية) .

(63) عن كل هؤلاء أنظر نفس المرجع .

4) تحفة الأخيار في فضل الصلاة على النبي المختار .  
آلف سنة 1465/869 . حققه في نطاق عمل جامعي بكلية الآداب بتونس السيد  
مولدي خلف الله (شهادة كفاءة في البحث — سبتمبر 1983 — مرقون) .

صلات بين المواق والرّصاع :

إنّ أوّل ما يلاحظ هو أنّهما متعاصران لا تفصل بين تاريخ وفاتهما إلّا سنتان، ولا شك أنّ  
شهريهما في بلديهما وتوليّهما أعلى المناصب من إمامة وإفتاء تجعل بينهما روابط خاصّة . وفعلا  
فقد تشوف كل منهما لتأليف الآخر وأخباره كما جرت العادة بين علماء مختلف الأقطار  
الإسلامية .

فلقد بعث المواق مثلا بكتابه « سنن المهتدين » إلى الرّصاع . قال التّبكتي : « وأرسله  
لمفتي تونس الشيخ الرّصاع فأثنى عليه كثيرا قائلا : فلما طالعت رأيت كلاما حسنا ونكتا  
ومعاني أصولية ومسائل فقهية فعلمت أنّ الرجل من أهل العلم والفهم والتّخلق بطريق السلف  
الصالح ، فكتبت له بما ظهر لي . وقد أظنّب فيما كتب له من الثناء عليه بما في جليبه  
طول » (64) .

والراجع أن المواق يلمح إلى الرّصاع في بداية شرحه لخليل عندما يقول : « ... إذ  
المقصود شرح النقول كما قال السيد مفتي تونس نفع الله به » (65) .

وفي معالم شخصية هذين العالمين إشارات إلى بعض الاهتمامات المشتركة ، خاصة  
اعتناءهما بالفقه وبعض الميل للتصوف ... فلا غرابة إذن أن تكون بينهما صلات متينة تمثلت  
خاصة في هذه « الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية » . فما هو محتوى هذا التأليف  
المشترك ؟

— مسائل « الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية » .

نكتفي هنا بمحصلة أهم المسائل المثارة وعددها خمس وعشرون ، معتمدين في ذلك على  
الأمثلة والأجوبة وبعض الاستنباط من السياق نظرا لحالة المخطوط السيئة والنقص الموجود به ،  
لكن لا ندخل في التفاصيل خاصة تفاصيل الأجوبة ، لأنّ المقام لا يسمح بذلك ولأننا  
عازمون على تحقيق المخطوط إذا ساعدتنا الظروف على ذلك .

(64) نيل الانباج 325 .

(65) التاج والإكليل ص 8 .



1) المسألة الأولى : تتعلق بتسميات الطّاعون وبها تسأول عن أسبابه هل هو ناتج عن تغيّر في الهواء أم هو من وخز الجان ؟ وما هو العمل المأذون به شرعا للاحتراز منه والعلاج من إصابته وهل يكتفي في ذلك بالدعاء والصلاة على النبي ﷺ أم لا بد من التدوي بالطب ؟ (66) .

2) السؤال الرئيسي يتعلّق بحديث « الطّاعون من وخز الشيطان » وخاصة بتخرجه ويمدّى الثقة به (67) .

3) تسأول عن كيفية التأليف بين الأحاديث التي تبدو متضاربة مثل التي تنكر العدوى : « لا عدوى ولا طيرة » وأحاديث الفرار من الطاعون : « فرّ من المجذوم فراك من الأسد » ، « ولا يورد ممرض على مصح » (68) .

4) هل يوجد من صرح باعتبار العدوى ؟ وما هو وجه تأويل أحاديث النهي على الفرار ؟ إن كان الحق في اعتبار العدوى بشهادة الحسن والعيان كيف لا يشكك ذلك في الدين ؟ (69) .

5) « ما الصحيح الذي تصدر الفتيا به في قضية النهي عن الفرار » ؟ أهو التحريم ؟ (70) .

6) هل يشرّع الدعاء لرفع الطّاعون أم لا ، خاصة وأنّه « شهادة ورحمة بالأمة المحمدية » كما ورد في صحيح الآثار ؟ وإذا شرّع فهل يشرّع له الاجتماع أم لا ؟ وإذا شرّع له الاجتماع فهل يشرّع له مع ذلك الخروج إلى الصحراء كما هو الشأن في صلاة الاستسقاء ؟ (71) .

7) « هل حاضر بلده ( أي بلد الوباء ) بمنزلة المريض المخوف عليه الموت وجينثذ فتصرفه إنّما هو في الثلث أو هو كالصحيح حتى ينزل به ما يشاهد به مرضه » (72) .

---

(66) السؤال : ورقة 3 و. أما بداية الجواب ونهايته فهما غير مضبوطين في المخطوط لوقوعهما بدون شك في أوراق ضائعة من المخطوط .

(67) السؤال : 3 و — 3 ظ . الجواب غير مضبوط البداية والنهاية لنفس السبب السابق .

(68) السؤال : 3 ظ . الجواب : 25 وإلى 41 و .

(69) السؤال : 4 و . الجواب : 41 و — 43 و .

(70) السؤال : 4 و . الجواب : 43 و — 51 و .

(71) السؤال : 4 ظ . الجواب : 51 و — 55 ظ .

(72) السؤال : 4 ظ . الجواب : 55 ظ — 59 ظ .

8) تصدق شخص بعروض وأسباب لكي تحبس في مصالح مسجد وفداء أسرى ، ثم أرجعت هذه الصدقات إلى ممتلكاته بعد ستة عشر شهرا وبقيت بحوزته إلى أن توفي ، فوجد بعضه ولم يوجد الباقي .

فهل تكون ديناً عليه أم يقال ببطان الصدقة والحبس ؟ (73) .

9) « حاصل السؤال أن رجلاً قدّم ناظرين على بيع عروض تصدّق بها ويشتري بثمنها ما يحبس وجعل النظر لهما جميعاً ( أي للناظرين ) وحاز أحدهما العروض ثم إنّ الحائز صيّرها بيد صاحبه الناظر معه وهو أقلّ عدالة منه ، والمصير شاهد عليه في خلال ما يتم القصد منها : فإذا ضاع شيء منها فهل يضمن في جعلها بيد صاحبه ثانياً بعد أن كانت بيده كما يضمن الوصيان إذا جعل المال عند أديهما أو لا ضمان في ذلك ؟ » (74) .

10) « إذا أوصى (شخص) بإخراج موضع معين من ثلث جميع متخلفه بعد تقويمه لينفذ فيما قصد بالوصية به ، فهل يلزم تسليمه بالقيمة التي ثبت بها السداد ليس إلا ، أو يمكن الوارث أو غيره من الزيادة فيه ، فإذا انتهت ولو لأبعد غايتها فحينئذ يسلم إلى غرض الوصية به وإن حصل شاط (؟) بسببها رد على مستوجبه » (75) .

11) « رجل أمتعت زوجته بدار لها إلا أنّه لم يسكنها استغناء عنها بسكنى دار له مدة طويلة ، هل له أخذ واجب كرائتها ممن اسكنته الزوجة فيها لأجل متعته أو هو لها اعتباراً بأنّ معنى المتعة إسقاط طلبه بما انتفع به منها على غير هذا الوجه . وإن قلتم هو للزوج الممتع فهل لورثته غيرها أن يطلبوها بواجب ذلك الكراء بعد أعمال الواجب في طلب (...) صح ذلك » (76) .

12) « رجل عهد بتحبس موضع على قوم ثم (...) (77) وضع حبسه على مسجد ثم بعد ذلك عهد به لبعض من حبسه عليهم أولاً يكون ماله وملكه بعد وفاته ولم ينص في وثيقة العهد على نسخ العهد الأول بتحبسه على الوجه المذكور . وهل يعد هذا نسخاً لذلك العهد الأول أو لا ؟ » (78) .

(73) السؤال : 4 ظ . الجواب : 59 ظ — 66 و .

(74) السؤال : 5 و . الجواب : 66 و — 71 ظ .

(75) السؤال : 5 و — 5 ظ . الجواب : 71 ظ — 72 ظ .

(76) السؤال : 5 ظ . الجواب : 72 ظ — 74 و .

(77) كلمات لم نبيّها لأنها منقوبة في السؤال والجواب .

(78) السؤال : 5 ظ . الجواب : 74 و — 75 ظ .

13) « تصدق (شخص) بعروض ليشتري بثمنها أملاك تجس لصرف فائدتها في مصالح مسجد بعد أن يخرج منه في كل عام عدد معين في وجه آخر هو أفضل في التقدير مما يفضل للمسجد بكثير إذ تلك العروض لكان لقيمتها (هكذا) خطر والقصد بالصدقة بها إنما هو المسجد . لكن بعد إخراج ذلك المعين وبعد وفاته لم يلف في متخلفه من تلك العروض إلا أقلها إذ كانت قد رجعت إليه في حياته بعد أن حوزها . فإذا افترض نفوذ الصدقة فيما وجد منها واشترى بثمنها ما يصرف فائدته فيما ذكر لا يوفي لغلته بما يزيد على ما عينه أولاً ولعلّه ينقص عنه . فهل يقدم هذا العدد المعين على كل تقدير حتى وإن لم يفضل للمسجد شيء أو يراعى القصد في (...)» (79).

14) « ما المعمول به إذا تعين الأداء أو العزم على من وجب عليه وادعى أن له بينة تسقط عنه هل يعجل عليه في الحال أو ترجى له الحجة أو لا يلزمه إلا إعطاء ضامن بما يتعين عليه لانقضاء أجل حضورها ولو كان بعدها كما بين إفريقية والأندلس أو أتيد من ذلك .» (80) .

15) « ما المعمول عليه في أداء العدول برؤية رسم يتضمن كذا شهادة من عرفوا خطه من أهل القبول ، أيعتبر في ثبوت الرسم به وإن لم يحضر أم يلغى اعتباره في ذلك فإنه يذكر العمل به في بعض القواعد المعتبرة فهل هو كذلك أولاً ؟ وعلى الأول ، ما وجه العمل به وما الحجة فيه ؟» (81) .

16) « المال المحبس لسلف الأسرى دائماً غالب أمره للتلف بحسب الواقع ولو بعد حين . وإذا كانت عاقبته ذلك فهل اشتراء ملك به لصرف فائده في الفداء أو في السلف له إذا أمن تلفه عملاً برعاية قصد انتفاع الأسرى به في الجملة لا بخصوص (...) وقد قيل ذلك في نظائر المسألة على ما ارتضاه الشيخ أبو القاسم البرزلي ، أو لا يسوغ ذلك بوجه وقوفا عند قصد ما خصه المحبس بالتص عليه وإن أدى إلى تلف المال حالاً أو مآلاً .» (82) .

17) « إذا أراد الزوج انتقاله من سكني دار زوجته إلى سكني دار يكتسبها أو يشتريها هل له ذلك في الجملة على ما أحبت أو كرهت أولها مقال في اختيار سكني دارها فلا يخرجها عنه إلا بإذنها لا سيما إن كانت العادة أن الدار إنما تكون للمرأة غالباً ؟ » (83) .

(79) السؤال : 6 و . الجواب : 75 ظ — 77 ظ .

(80) السؤال : 6 و — ظ . الجواب : 77 ظ — 78 و .

(81) السؤال : 6 ظ . الجواب : 78 و — 86 ظ .

(82) السؤال : 6 ظ — 7 و . الجواب : 86 ظ — 89 و .

(83) السؤال : 7 و . الجواب : 89 و — 91 ظ .

(18) « مقتصر على تجويد القرآن العزيز من غير سبق معرفة بشيء من مبادئ العلوم ولا اشتغال مع ذلك بقراءة شيء منها حتى ولا بصناعة القراءة إلا بمقدار سماع قراءته ممن يقرئه خاصة ، هل يرسم له المرتب في الأحياس المختصة بطلبة العلم ؟ » (84) .

(19) « من القائل بكراهة بناء المسجد غير المربع وبكراهة الصلاة فيه بعد ذلك وجوازها على ما نقل خليل في مختصره (85) وأين محل ذلك من الكتب المعتمدة ؟ » (86) .

(20) « إذا تطوع الرجل بإجراء النفقة على ولد زوجته مدة الزوجية بينهما فهل له الرجوع في ذلك أو لا ؟ » (87) .

(21) « إذا أسقطت الزوجة عنه تطوعه بذلك ( انظر السؤال السابق ) هل ينفع أو لا ؟ » (88) .

(22) « إذا صرح عند تطوعه بذلك (انظر السؤال الأسبق) أو التزاه أن للزوجة أن ترجع به على ولدها متى شاءت بناء على أنه ما قصد صلة الولد وإنما قصد أن يملك زجه ما يجيره من ذلك عليها. فهل لها أن تحاسب ولدها بذلك في الحياة وبعد الوفاة ؟ » (89) .

(23) « إذا نصّ في كتاب النكاح على أن الزوج تطوع بالنفقة على ولد زوجته مدة الزوجية بينهما ولم يرد على ذلك ثم بعد مضي زمان أشهد على نفسه أنه جعل لزوجه أن تطلب ولدها بتلك النفقة متى شاءت في ماضي مدتها ومستقبل ما يأتي بعدها زاعما أنه ما قصد صلة الولد بل وجه زوجته فقط وحضرت ووافقت وأشهدت (؟) على (؟) نفسها بالموافقة على ذلك (...) فهل يصدقان أم لا ؟ » (90) .

(24) « إذا أجهز الأب أو غيره المحجورة وخصوصا مع النحلة لها من ماله أو بما بيده من متاعها مسكت حينئذ عن محاسبتها بما أنفق ... » .

(84) السؤال : 7 و . الجواب : 91 ظ — 93 و .

(85) أنظر مختصر خليل (ط . باريس 1883) ص 23 : وكره ... « غيرها كبناء مسجد غير مربع وفي كره الصلاة فيه فولان » .

(86) السؤال : 7 ظ . الجواب : 93 و — 93 ظ .

(87) السؤال : 7 ظ . الجواب : 93 ظ — 94 ظ .

(88) السؤال : 7 ظ . الجواب : 94 ظ — 95 و .

(89) السؤال : 7 ظ . الجواب : 95 و — 98 ظ .

(90) السؤال : 8 و . الجواب : 98 ظ — 99 ظ .

— هل له التراجع فيما أنفق بعد الدخول اعتباراً أنه ما أنفق ذلك إلا ترغيباً في تزويج البنت؟ (91) .

(25) « مسجد له ثروة فضة من شأنها منذ نجيسها وقُدّ مصاييحها في بعض ليالي العشر الآخر من رمضان تعظيماً للمسجد في تلك الليالي الفاضلة في اعتقاد مجسّسها . هل يجوز ذلك ويرجى فيه الثواب أو الصواب تركها كما عمل به في بعض الأوقات نحرّاً من تزوين المسجد بها ودفعاً لمنكر حضور ذوي الفساد لمشاهدتها ، وبالجملة هل يجوز تحلية المساجد بمثلها أو لا ؟ » ومدى تعلق الزكاة بها ؟ (92) .

ولا يسمح المقام هنا بطبيعة الحال بتفصيل القول في الإجابات عن مختلف هذه المسائل وحسبنا أن نلمح إلى أهميّة بعض المسائل المثارة وأن نستنتج بعض الاستنتاجات العامة .

لعل أهمّ المسائل المثارة هي مسألة الطاعون فلقد تعلقت بها سبعة أسئلة أي قرابة ثلث الأسئلة، ومثلّت الأجوبة المتعلقة بها قرابة نصف حجم الأجوبة . فلا مناص إذن من الاعتراف بإلحاح هذا الموضوع على أذهان القوم ولا غرابة في ذلك إذا ما تذكّرنا الأوبئة المتكرّرة التي كانت تتاب مختلف جهات العالم الإسلامي بصورة منتظمة بل يجب أن نتذكّر بصورة خاصّة ذلك « الطاعون الجارف » حسب عبارة ابن خلدون (93) ، الذي اجتاحت بلاد حوض البحر الأبيض المتوسط ومختلف جهات العالم القديم، وأثره الكبير في العمران حتّى كأنّ الله بدّل الأرض غير الأرض (94) . وأثر ذلك في العقول فأخذت تفكر فيه من حيث أسبابه وعلاجه وصلاته بالدين وآلفت في ذلك تآليف عديدة وهامة من أشهرها :

— « تحصيل الغرض القاصد في المرض الوافد » لابن خاتمة (ت 1359/770) (95) .

(91) السؤال : 8 ط . الجواب : 99 ط — 101 و .

(92) السؤال : 8 ط — 9 و . الجواب : 101 و 107 و .

(93) المقدمة ص 53 ( ط . بيروت 1961 ) .

(94) المقدمة ، نفس الصفحة .

(95) هو أبو جعفر أحمد بن علي بن خاتمة مؤرخ وشاعر وطبيب ولد وتوفّي بالمدينة (شرقيّ الأندلس)

(حوالي 1310/710 — 1369/770) أنظر عنه دائرة المعارف الإسلامية (ط . الجديدة —

الفرنسية) III : 861-860 (جيبار S. Gibert) خاصة (ص 861 رقم 1 عن كتابه تحصيل

الغرض) Mme R. Ariè : L'Espagne... (الفهرس — وعن تحصيل الغرض أنظر

خاصة ص 432 تعليق 5)، كحالة : معجم II : 19-20. ألف كتابه تحصيل الغرض سنة

1348/749 بمناسبة الوباء الشهير .

— « تحقيق التبا عن أمر الوباء » لأبي عبد الله محمد الشقوري ( كان حيا سنة 1348/749 ) وقد لخص مؤلفه هذا في كتاب « التصبحة » (96) .

— « مقنعة السائل عن المرض الهائل » للسان الدين بن الخطيب ( ت 1374/776 ) (97) .

— « بذل الماعون في فوائد الطاعون » لابن حجر العسقلاني ( ت 1449/852 ) (98) .

وقد أكثر الرصاع بصورة خاصة من النقل عن تأليف ابن خاتمة وابن الخطيب وابن حجر ... (99) ولئن ذكر الرصاع أنه أطلع على تأليف ابن حجر بعد كتابته الأجوبة ، فالذي لا شك فيه أنه أضاف الكثير من الإفادات إلى أجوبته من هذا الكتاب . وفي النسخة التي بين أيدينا أدمجت هذه الإضافات الطويلة في صلب الأجوبة .

ومن المسائل التي استأثرت باهتمام خاص من قبل الرصاع أيضا المسألة الأخيرة المتعلقة بتزيين المساجد . وقد أثارَت هذه المسألة فعلا عبر العصور الكثير من الجدل ، ولا نتمنا هنا التخریجات الفقهية المختلفة المتعلقة بذلك بقدر ما نتمنا نبرات الأسى الواضحة في لهجة

---

(96) أنظر عنه خاصة: Mme R. Ariè: un ofuscule Grenadin sur la peste Noire de 1348 la Naṣiḥa de Muhammad al-ṣaḡūrī, BOLETIN de la Asociacion espanola de orientalistas III, 1967 PP 191-199

(97) عن لسان الدين بن الخطيب (1374/713) أنظر خاصة : كحالة : معجم 10 : 216 — 217 ، دائرة المعارف الإسلامية ( ط . الجديدة ) III : 859—860 (J. Bosch-vilà) وعن « مقنعة السائل » أنظر R. Ariè: l'Espagne ص 432 تعليق 4 . ومحمد التطواني: ابن الخطيب من خلال كتبه II : 99 حيث جاء أن هذه الرسالة قد نشرت مع ترجمتها الألمانية في مجلة أكاديمية العلوم البافارية (B.A.D.W) سنة 1863 .

(98) عن ابن حجر العسقلاني أنظر أطروحتنا : ابن عرفة والمذهب المالكي (المفهرس) وعن « بذل الماعون » الذي ألف سنة 1429/833 (أنظر خاصة J. Sublet La peste prise aux rêts de la juridique (des références sur le sujet à partir du traité d'Ibn Ḥaḡar sur la peste..) S.I. 1971, PP 141-149

(99) عن ابن خاتمة أنظر الأجوبة : 10 ظ — 22 و — 26 و — 28 ظ — 29 و — 31 و — 31 ظ — 39 ظ .

وعن ابن الخطيب : 3 ظ — 37 و — 52 و — 86 و ، وعن ابن حجر : 10 و — 11 و — 12 ظ — 13 ظ — 15 ظ — 19 ظ — 21 و — 26 ظ — 38 ظ — 39 و — 50 و 51 ظ — 53 و — 54 ظ — 56 ظ — 57 و .

الرَّصَاعُ عند تعبيره عن العجز أمام تصاعد مظاهر اجتماعية لا قبل لعلماء المسلمين بمواجهتها يقول الرِّصَاعُ : « إِنَّ العلماء قد غيروا ذلك باللسان في كتبهم ولم يسكتوا وإن سكت من لا قدرة له على التغيير باليد فلا عمل على سكوته بعد بيان ما ذكره وقرّره في كتبهم ... » (100). ويزداد تغيير المنكر هذا تحمُّاً إذا ما كانت هذه المظاهر فرصة « لاجتماع أهل المناكر وتلوّث المسجد » (101) و « تحقّق اجتماع النساء والرّجال ورفع الأصوات » (102) .

ويعطينا الرِّصَاعُ مثالا حيّاً لهذه المظاهر عندما يذكر أنّ شيخه البرزلي قد سئل « في آخر حياته عن خصّة يؤثّر بها للجامع الأعظم ويساق لها الماء ، فأجاب لا أقول به ولا أجيّزه لما ينشأ عنه من المناكر في المسجد من تلوّثه ودخول أهل الفساد له » (103) بل شاهد هو نفسه ما انحز عن وقد أوّاني التّحاس في الجامع الأعظم (أي جامع الزيتونة) في ليالي رمضان « من المناكر وتحقير بيوت الله ... وما تحقّق من اجتماع النساء والرّجال ورفع الأصوات وتلوّث المسجد والجلوس للفرجة فلا تشك أنّ ذلك مما يقطع بتحريمه ويجب زوال سببه » (104) .

ويعترف الرِّصَاعُ بعجز الفقهاء عن تغيير ذلك : « ولا والله لا مستند لهم في السكوت عنها إلّا أنها ألف صارت لا تنكر . وربما يعرض لي إذا عجز عن تغيير ذلك هل يقتصر على صلاة الفرض وترك القيام ... » (105). ويتجلّى هذا العجز بصورة واضحة في الخبر الذي يذكره الرِّصَاعُ عن المتصوِّف الشهير الشيخ أبي الحسن المنتصر (ت. 1341/742) (106) وهو من هو جرأة على تغيير المنكر ، يقول له أحد أصدقائه لما رأى ثريا جامع الزيتونة « خذ هذا العكاز وكسره به هذا الزجاج » فيجيبه « إن فعلت ذلك تكسر العامة رأسك ! » (107) . وهكذا يظنّ المتصوِّف الإسلامي شيئا فشيئا ويردد الرِّصَاعُ مع المرّدين : « هذا زمان السكوت وملازمة البيوت والرضا باليسير من القوت » (108) .

فإذا ما أردنا في الختام أن نستنتج بعض النتائج المتعلقة بالقرنين الثامن والتاسع قلنا :

(100) الأجوبة 103 و .

(101) نفس الموضع .

(102) الأجوبة 103 ط .

(103) نفس الموضع .

(104) الأجوبة 103 ط — 104 و .

(105) الأجوبة 104 و .

(106) انظر عنه أطروحتنا : ابن عرفة ... (الفهرس) .

(107) الأجوبة 104 ط .

(108) الأجوبة 105 و .

إن هذه المسائل المختلفة مرتبطة ارتباطا وثيقا بنوازل حادثة في المجتمع ، وتُبدل الأجوبة المقدمة لها على محاولة مواكبة الفقه الإسلامي لهذه المشاكل الطارئة .

إن الحياة الدينية في الأندلس — وبصورة خاصة في غرناطة — كانت مزدهرة في القرن XIV/VIII أكثر من ازدهارها في القرن XV/IX . فقد رأينا المستفتي الغرناطي يسأل ابن عرفة ، ولكن كتب التّوازل ضمنت لنا أيضا إجابات الأندلسيين (مثل ابن لب والشّاطبي والتّباهي) على نفس المسائل ... ولئن اعتبرت بعض كتب التراجم ابن عرفة أبرز أعلام عصره إذ قال ابن ظهيرة مثلا إنه كان « ... ملازما للشّغل بالعلم ، رحل إليه النّاس وانتفعوا به ولم يكن بالمغرب من يجري مجراه في التّحقيق ولا من اجتمع له من العلوم ما اجتمع له ، تأتّى إليه الفتوى من مسيرة شهر ، له مؤلفات مفيدة لم يخلف بعده مثله » (109) . فإن مصادر أخرى حاولت أن تصوّر بينه وبين أعلام أندلسيين ومغاربة معاصرين له ، ولم يعط قصب السبق إلا في العشرين سنة الأخيرة تقريبا عندما توفّي جل أترابه . قال التّبكتي معقبا على ما سبق (110) : « قلت قوله : ولم يكن بالمغرب من يجري مجراه الخ ... يعني ، والله أعلم ، بالنسبة لآخر عمره أو ببلاد إفريقية فقط وإلا فقد كان بالمغرب الأوسط والأقصى والأندلس من هو مثله ومن لا يتقاصر عن رتبته فيما ذكر من جمعه وتحقّقه . فهذا الإمام الشريف التلمساني والإمام المقرّي والقاضي أبو عثمان العقباني في تلمسان ، وشيخ الشيوخ أبو سعيد ابن لب والإمام النّظار أبو إسحاق الشّاطبي بغرناطة ، والإمام القباب بفاس ، فهؤلاء أمثاله في علومه بلا شك ، بل قال ابن مرزوق في حقّ الشريف إنه أعلم أهل وقته بإجماع ... وتذكر ما وقع بين ابن عرفة وابن لب وكذا بينه وبين الشّاطبي في المراجعات والأبحاث في عدّة مسائل ، ثم هؤلاء ماتوا قبله بزمن ، بل تأخّر عن المقرّي بأزيد من أربعين عاما وعن الشريف بأزيد من ثلاثين وعن ابن لب بأزيد من عشرين وكذا عن القباب والشّاطبي بأزيد من عشر سنين ، إلا العقباني وحده والله تعالى أعلم ، نعم إنما فاقهم بتأليفه الفقهي . » (111) .

ولم يشأ البرزلي أن يرى في اعتراضات بعض الأندلسيين إنقاصا من قيمة ابن عرفة أو تسوية لهم به إذ قال : « ولقد ورد على شيخنا الإمام رحمه الله أسئلة من غرناطة حاضرة

(109) نيل : 277 ، ابن مريم : البستان 194 . وانظر أعلاه تعليق رقم 3 .

(110) المصدران السّابقان ولا ندرى من صاحب الاعتراض ومن التّأقّل إذ هما متعاصران ، أم هل ينقلان عن مصدر آخر مشترك (فيما يتعلّق بالاعتراض لأنّ أصل كلام ابن ظهيرة أورده السّخاوي والسيوطي) .

(111) نيل 277 ، البستان 194 — 195 (ما عدا الحملة الأخيرة المسطّرة وهي موجودة في النّيل فقط) .



الأندلسي من فقائها المعتمدين في أصول الفقه وغيرها (112) . وأجاب عنها وقيدنا ذلك عنه وتقدم في أول هذه المسألة في أصول الفقه (113) منها وإن كان اعترض عليها فالتعقب لا يخلو من زمان والاعتراض كما قال مالك كل كلام فيه مقبول ومردود غير كلام صاحب هذا القبر يريد النبي ﷺ...» (114) .

هذا بالنسبة للقرن الثامن أما في القرن التاسع فواضح أن التفوق الفكري أصبح من نصيب إفريقية وأن هجرة الأدمغة الأندلسية (115) فعلت مفعولها في تفكير الأرض الأندلسية وإحصاء الأرض المغربية ، وبالأخص الإفريقية . فالمواق والرّصاع متساويان في المكانة العلمية والاجتماعية بالنسبة لبلديهما إذ كل منهما قد وصل إلى قمة الهرم العلمي (الإفتاء وإمامة الجامع الأعظم) ولكن خطاب المواق للرّصاع يظهر المرتبة العلية التي يضع فيها العالم الغرناطي زميله التونسي، فحتى إذا ما حذفنا كل المحاملات والتّواضع المفروض في مثل هذه الحالات فإن المواق يجعل نفسه مكان الطالب المريد بالنسبة إلى الرّصاع الذي يعتبر نفسه هو بدوره من تلاميذ ابن عرفة الروحانيين .

ووعلى كل فالمقام ليس مقام موازنة ومفاضلة وإنما يتعلّق الأمر فقط بالتعرف على هذه الصلات ودراستها بصورة أقرب ما تكون إلى الموضوعية من حيث تأثيرها وتأثرها . ولعل الأيام تجود علينا بوثائق أخرى تزيد في تعرفنا على العلاقات الثقافية القائمة عبر التاريخ بين إفريقية والأندلس .

(112) هل يمكن اعتمادا على هذه الحملة اعتبار أن المستنقفي الغرناطي الذي تحدثنا عنه آنفا هو أبو إسحاق الشاطبي خاصة وأنه صرح أنه سأل بعض فقهاء إفريقية عن مسألة مراعاة الخلاف مثلا (انظر أعلاه تعليق 46) وخاصة في مسألة الدّعاء (تعليق 21) لكن لماذا لم تذكر مصادرا اسمه هل كان مغمورا حوالي سنة 1374/776 ؟ نحن لا نعرف الكثير عن أطوار حياته ، خاصة ولادته وتواريخ تأليفه للعواصم والمواصفات .

(113) أنظره أعلاه تعليق 40 .

(114) النوازل IV : 18 و .

(115) انظر أمثلة عن ذلك في مقال الأستاذ محمد الطّالبي — Les contacts culturels entre l'Ifriqiya: Hafside (1230-1569) et le sultanat nasride d'Espagne (1232-1492)

المنشور بأعمال الملتقى الثاني الإسلامي التونسي (مدريد 1973) خاصة ص ص 84-88 — Odette

petit: Les relations intellectuelles entre l'Espagne et l'Ifriqiya au XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> S, IBLA N° 127/1971/ PP 93-121

وأنظر بالنسبة للقرن XV/IX : مقدمة برنامج المجاري لمحققه محمد أبو الأجناف خاصة ص 25 (دار الغرب الإسلامي — بيروت 1982) .

## إن من التاريخ لعبرة

## و إن من التاريخ لزورا

قال بعض مؤرخي المغرب : إن الحاجب المصحفي حصل له في هذه النكبة من الهلع والجزع ما لم يظن أنه يصدر من مثله ، حتى إنه كتب إلى المنصور بن أبي عامر يطلب منه أن يقعد في دهليزه معلماً لأولاده . فقال المنصور بدهائه وحذقه : إن هذا الرجل يريد أن يحط من قدري عند الناس ، لأنهم طالما رأوني بدهليزه خادماً ومسلماً ، فكيف يروونه الآن في دهليزي معلماً ! وكان المنصور يذهب به بعد نكبته معه في غزواته ، حتى إنه حكى بعضهم أنه رأى الحاجب المصحفي في ليلة نهي المنصور فيها الناس عن إيقاد النيران تعمية على العدو الكافر ، وهو ينفخ فحماً في كانون صغير ويخفيه تحت ثيابه ، أو كما قال ، فسبحان مدبر الدول ، لا إله إلا هو ، فإن هذا المصحفي بلغ من الجلالة والعظمة والتحكّم في الدولة المدة المديدة أمراً لا مزيد عليه . والله وارث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين .

ولقد ذكر بعض العلماء المغاربة أنّ من أعاجيب انقلاب الدنيا بأهلها قصّة المنصور بن أبي عامر مع الحاجب جعفر المصحفي ، ولم يزل أعداء المنصور بن أبي عامر يترصّون به الدوائر ، فغلب سعه الذي هو المثل السائر ، وربما همس بعض الشعراء بهجوه وهجو الدولة جميعاً إذ قال :

اقترب الوعد وحان الهلاك وكل ما تحذره قد أئساك  
خليفة يلعب في مكاتب وأمه حبل وقساوي... (1)

يعني بالخليفة هشام المؤيد لكونه كان صغيراً ، وأمه صبح البشكنسية كان الأعداء يتهمون بها المنصور ، وذلك بهتان وزور ، وأقطع منه رميم القاضي بالفجور ، والله عالم بسرائر الأمور ، ونعوذ بالله من ألسنة الشعراء الذين لا يراعون إلا ولا ذمة ، ويطلقون ألسنتهم في العلماء والأئمة .

المقري : نفع الطيب 602/1

---

1 — كلمة حذفها عمداً مراعاة للآداب .

## فيدريكو غارثيا لوركا<sup>(1)</sup>

شعر : الأستاذ عبد العزيز قاسم

في الثلاثين وستُ هرمُ القرنُ وشابُ  
كانَ مهزومًا يجرُ الخطو في الأرض اليابِ  
حمي الطقسُ سعيًّا بين تمسوزٍ وآبِ  
وتطى العطشُ الثعبانَ يحسًا عن شرابِ  
في الثلاثين وستُ هرمُ القرنُ وشابُ  
زحفَ الصيفُ على غرناطةٍ سربَ ذنابِ

عادتِ الطيرُ إلى الأوكارِ فالرعدُ وشيكُ  
هجمَ الليلُ ضحى فالشمسُ في البلوى شريكُ  
واكفهرَ الجوُّ فالغيومُ ثقيلٌ وسيمكُ  
مرجلُ الفتنة يغلي وصفًا الحقْدُ السبيكُ  
عادتِ الطيرُ إلى الأوكارِ فالرعدُ وشيكُ  
وانبرى منه نداءٌ : فيدريكو ! فيدريكو !<sup>(2)</sup>

(1) هذه قصيدة من ديوان « نوبة حب في عصر الكراهية » الذي أحرز به الشاعر على جائزة « ابن

زيدون » لسنة 1986 من المعهد الإسباني العربي بمدريد.

(2) كان لوركا في طفولته يخشى الرعد ويخيل إليه أنه يناديه ... « في . د . ري . كو ! ».

لم يزل من فيديريكو ألف ظل وأتسر  
 قلبه أكبر حتران لأحزان البشر  
 دمه أطول نهر جال فينا وأنهم  
 صوته رجع هدير وحفيف ووتر  
 لم يزل من فيديريكو ألف ظل وأتسر  
 هكذا الشاعر دوما كلما غاب حضر

طلبت آله الطاعون قربانا أغرا<sup>(3)</sup>  
 نفلد الجرذان أفواجا إلى مأواه غدرا  
 حاصرته نهشت أوراقه نابا وظفيرا  
 وأقام الركب « عرس الدم » عند الفجر سرا<sup>(4)</sup>  
 طلبت آله الطاعون قربانا أغرا  
 مات لوركا ! عاش لوركا ! وقضى الجلاذ ذعرا

كل حرب إن كثيرا أو قليلا قدرة  
 رب حرب تلذ الأجد وسط المخرة  
 في قتال المعتدي والطغمة المستهرة  
 في اقتتال الأهل أين المجد ؟ أين المفخرة ؟  
 كل حرب إن كثيرا أو قليلا قدرة  
 هكذا غنت بقلمي ذات فجر قبيرة

فيديريكو لاذ بـ « الحمراء » بحثا عن أمان  
 ساذجا كان على الحب له ألف رهان  
 وعينيه عيون جاربات وجنان  
 وبأذنيه نوافيس صلاة وأذان  
 « فيديريكو » لاذ بـ « الحمراء » بحثا عن أمان  
 لم يكسب يحسب فيها أن سيلقساه جبان

(3) الجرذ عند المصريين القدامى هو إله الطاعون وقد تحدث لوركا في شعره عن الجرذان باعتبارها وباء الحضارة الحديثة متأثرا في ذلك بلا رب بقصيدة « الأرض الياب » للشاعر ت . س . اليوت الذي سبق أن اتخذ هذا الرمز الفاجع .

(4) « عرس الدم » عنوان إحدى مسرحيات لوركا اتخذناه رمزا للمأساة الشاعر .

عندما تستيقظُ الأهواءُ في القلبِ المريضِ  
 ترحفُ الفوضى تضيقُ الأرضُ بالفكرِ العريضِ  
 تسقطُ الأنجمُ من عليائها يخبرو الوميضُ  
 يخفقُ الشوكُ زهورَ الحبِّ والتبُّعُ يغيبُ  
 عندما تستيقظُ الأهواءُ في القلبِ المريضِ  
 كيف ينجو ذو فؤادٍ بالتراتيل يفيضُ ؟

أحقدُ الناسِ على المبدعِ قومٌ جهلة  
 ضدَّ سقراطٍ قديماً ثارَ بعضُ السُّفلة<sup>(5)</sup>  
 كلُّ عصرٍ ولسه سقراطيةٌ في المفصلة  
 ليس للإجرامِ حدٌّ وتطولُ السلسلة  
 أحقدُ الناسِ على المبدعِ قومٌ جهلة  
 وقديماً كشفَ الحلاجُ سرَّ المهزلة

قدَّرُ الفنانُ أن يسقطَ في الدربِ ضحية  
 عندما تفسزغُ منه مديلةٌ أو بندقيّة  
 عندما يمتلكُ الشارعُ أعداءَ الحميّة  
 بحياةِ الموتِ ناذوْ وبموتِ العفريّة<sup>(6)</sup>  
 قدَّرُ الفنانُ أن يسقطَ في الدربِ ضحية  
 إذ يصدُّ الوحشُ دوماً عن رحابِ المدينة

شاعرٌ « الحمراء » يا آخرَ رجسٍ عربي<sup>(7)</sup>  
 عبرَ « ديوانِ القماريت » شجى الطربِ<sup>(8)</sup>

- (5) سقراط أدانه وحكم عليه بشرب السم بعض النواب بأثينا تزعمهم دباغ . والرجل الذي اعتقل لوركا وقاده إلى حنقه شبيه بجلاد سقراط .
- (6) يوم 15 أغسطس 1936 وقبل اغتيال لوركا بأربعة أيام نطق أحد الجنرالات بقولة أصبحت شعاراً للحرب الأهلية : « الموت للذكاء ! بحيا الموت ! » .
- (7) حتى قصر الحمراء .
- (8) و (9) عنوان مجموعة شعرية استوحاها لوركا من التراث الشعري الأندلسي و« للقماريت » ضبعة عمّ الشاعر في ضواحي غرناطة وقد استعمل لوركا في هذا الديوان كلمات « قصائد » (Casidas) و « غزل » (Gacelas) .

شعلة وهاجة من شمس عهد ذهبي  
في « قصيد » حائر في « غزل » مكتئب (9)  
شاعر « الحمراء » يا آخر رجع عربي  
جئت مثواك ورسحُ المنتهى تعصف لي

فيدريكو عادت الأطياف في سرب القوافل  
وتحركت إلى استقبــال فرسان بواسل  
وحسان مثقات بكتابات الثواكل  
هزهن الشوق فياضاً إلى « ماضي البلبال » (10)  
فيدريكو عادت الأطياف في سرب القوافل  
وصهيل الشوق خيل كبلتهن السلاسل

شاعر الرمان ما أثقل تاج الجلنار  
عندما يشتد في « الحمراء » لون الأحمرار  
في خليط من لبيب ودماء وانفجار  
إذ قرأت القدر المشؤوم في ذاك الشعار  
شاعر الرمان ما أثقل تاج الجلنار  
فوق رأس نبوي عقوقه بالغباز

«فيدريكو» اليوم أضحي صفقة في وجه حائر  
«فيدريكو» كان همساً وخيراً وشائراً  
أيسر الأشياء لو يدرون أن يقتل شاعر  
أعسر الأشياء أن يلجهم حرف وهو نائر  
«فيدريكو» اليوم أضحي صفقة في وجه حائر  
يعتلي «سبيراً نفاذاً» كخطيب في المناير (11)

(10) عبارة لوزكا في إشارته إلى الماضي الشعري العربي الزاهر في الأندلس.

(11) سلسلة جبال تشرف على غرناطة .

شهداء الحرف كثر كلُّهم في الموت « لوركا »  
 « فيدريكو » أيها اللغز الذي لم يلقَ فكاً  
 أترى « لوركا » سوى أسطورة تبكسي وتبكي  
 للسيل خلعه فمجاهاً ومُلَكَا  
 شهداء الحرف كثر كلُّهم في الموت « لوركا »  
 كلما جاء نعي سألوا عني وعنكا

أيها النائم محكوماً عليه بالبقاء (12)  
 أيها الغائب يزداد حضوراً بالخفاء  
 حظنا أن ننشر الحب وأن نلقى العناء  
 إذ يعادي ظلمة البغي من اختار الضياء  
 أيها النائم محكوماً عليه بالبقاء  
 قم واكمل حلمك المتور خيطاً من رجاء

أيها الباحث عن قبر له غمر الشموس (13)  
 بين نسرين من الثلج وحساء عروس  
 وندماك شفاء عصورها في الكؤوس  
 لخنازير سكارى وطوايير تيسوس  
 أيها الباحث عن قبر له غمر الشموس  
 قد تحسناك نبضاً دافقاً يحسي التفسوس

بلع القرن الثلاثين وستاً فتفجر  
 « فيدريكو » منذ أن غبت وهذا الكون أغبر  
 فالعمارات التي شيدت خراباً يتنكر  
 وحشة تقتلنا لولا خيال منك يستهز

(12) يقول لوركا في قصيدة « غزل الموت الغامض » (فيفري 1936) : « أريد أن أنام لحظة — لحظة ،

دقيقة ، قرناً — ولكن ليعلموا جميعاً أنني لم أمت » .

(13) « أين ضربي ؟ » هكذا يسأل الشاعر الشمس والقمر في إحدى قصائده وضح لوركا لم يرل مجهولاً  
 كما هو معلوم .

بلغ القرن الثلاثين وستا فتجسر  
عالم حيران لولا روح موتانا تبخر

أيها الداخل سرا « بيت برناردا » الضريح (14)  
وأفاعي الشوق هاجت فيه من كبت الفحيح  
قد تسلقت جدار الصمت بالصوت الجريح  
حاملا زاد العذاري من تباريح وريح  
أيها الداخل سرا « بيت برناردا » الضريح  
راكبا موت « أدبلا » قوسا لا يستريح (15)

يا ملاكا يحرس « الحمراء » من كل احتمال  
سالت الأيام نهرا للسرى فيه اغتسال  
فالجراحات لها في بلسم الدهر اندمال  
ومحت إسبانيا آتسار أحزان طول  
يا ملاكا يحرس « الحمراء » من كل احتمال  
رُب موت هو للمتقصر من مد واكلال

سلمت أرضك « لوركا » منبأ للعقريسة  
قدمت قبلك للفكر عطاءات سخيسة  
لم يزل فيها وميض للتجسوم العريسة  
ونشيد لك من وحي الأغاني العجيسة (16)  
سلمت أرضك « لوركا » منبأ للعقريسة  
فعلينا سهرت منك عيون رؤيوة

حين يصحو الفجر في لوعة ناي ورياب  
يقف الصيف على أعتاب تموز و آب

(14) « بيت برناردا » عنوان إحدى مسرحيات لوركا ذات أبعاد مأسوية تعالج مشاكل الكبت والقهر.

(15) « أدبلا » هي صغرى بنات « برناردا » استسلمت للحب واختارت الانتحار سبيلا للحرية .

(16) لقد خص « لوركا » العجر بقصائد رائعة ردت بعض الاعتبار لهذه الطائفة المضطهدة ..



يتهادى طيف راج في فطيم من ضباب  
تقتفي الشمس خطاه فهو أذرى بالشعاب  
حين يصحو الفجر في لوعة ناي ورياب  
ينتهي الكابوس تخضر سهول وهضاب

قدّر الشاعر أن يحتك دوماً بالقدر  
تهجم الأحرف أفواجا على صمت حجر  
تقدح الفكر على صوان رعد ومطر  
سارق السران لا يصنعني إلا بالشر  
قدّر الشاعر أن يحتك دوماً بالقدر  
لنقل ما ينبغي إذ ليس يُجدينا حذر

كان يدعى « فيديكو » قال مالميس يقال  
كان حصار براكين وجواب خيال  
يتحدى لعنة الإغريق بقاء خيال  
في زمان يلد السوحش وأشباه الرجال  
كان يدعى « فيديكو » قال مالميس يقال  
وسطا الصيف على « الحمراء » تيسر رمال.

## خاتم القاضي

قرأت في تاريخ الحميدي أن صهيب بن منيع — وكان قاضيا بإشبيلية — كان نقش  
خاتمه :

يا عليم ————— كل عيب كن رفيقاً بصنه —————

وأنه كان يشرب النبيذ — لعله كان يذهب مذهب أهل العراق — فشرب مرة عند  
الحاجب موسى بن حدير ، وكان من عظماء الدولة الأموية ، فلما غفل أمر باختلاس خاتمه ،  
وأحضر نقاشا فنقش تحت البيت المذكور :

واستمر العيب عليه إن في ————— كل عيب

ورد الخاتم إليه ، وختم القاضي به زمانا حتى فطن له .

ابن الأبار : الحلة 237/1

## ابن حزم والحب العذري \*

راشال آريي  
تعريب : محمد القاضي

تُحَصَّر « ابن حزم » القرطبي مفكر الإسلام الأندلسي الكبير بدراسات كثيرة كشفت النقاب عن صروف حياته المتقلبة في القرن 5 هـ/11م في أكثر عهود الأندلس مأسوية ، كما أبانت عن الجوانب المتنوعة في آثاره بوصفه عالما نفسانياً ومهذباً للأخلاق ومنظراً لغوياً وفقهياً ظاهرياً ومؤرخاً للأفكار الدينية (1) .

ونقد وصلنا من مؤلفات « ابن حزم » حوالي اثني عشر كتاباً ، أعلقها بالثفس « طوق الحمامة في الألفة والآلاف » الذي وضعه في شبابه . وقد عمد « ابن حزم » في كتابه هذا — وهو دراسة حقيقية للحب والحبين — إلى بيان مفهومه للحب . ولا شك في أن هذا الموضوع لم يكن مستحدثاً في الأدب العربي . فقبل تأليف « طوق الحمامة » بأكثر من قرن وضع « الجاحظ » في الشرق العباسي رسالة صغيرة في الحب والنساء وسمَّها بـ « في العشق والنساء » . وفي القرن 10/4 م نجد الموضوع نفسه في إحدى رسائل « إخوان الصفاء » . وفي العصر ذاته أو يكاد تحدث « المسعودي » أيضاً عن الحب في « مروج الذهب » . إلا أن « ابن حزم » استطاع أن يُجري إجراءً طريفاً مصطلح الحب هذا فضمنه عناصر سيرة ذاتية مطبوعة بطابع الصدق . فالكاتب يتحدثنا في هذا المؤلف عما عاشه وأحسّه في أعماق نفسه . وفي كتاب الاعترافات هذا نجد أن الشخصيات التي تحوم حول

---

(\*) Rachel ARIÉ : Ibn Hazm et l'amour courtois. Revue de l'Occident Musulman et Méditerranée. N° 40.2<sup>e</sup> semestre 1985. pp 75-89

والمقصود بالحب العذري هنا المفهوم الذي شاع أمره عند الروادور في 12/6 مو 13/7 م والذي يمجّد المرأة ويؤكّدها منزلة عليا .

(1) عن أبي محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم بقرطبة سنة 384 هـ/994 م . والمتوفى بميت لشم سنة

456 هـ/1064 م . انظر المقال الهام ل.ر. آرناالديز : دائرة المعارف الإسلامية . الطبعة الجديدة ، ج III ص ص 814 — 822 .

« ابن حزم » إنما هي أندلسية عرفها الرجل وعاشرها : من أمراء ووزراء وعلماء وطلاب علم ، روى لنا « ابن حزم » قصص حبهم المتنوعة . ونكاد نلمس في كل صفحة من نهج المصنوع بشعر واضح مطبوع الحقيقة النفسانية ودقة الملاحظة ورهافة التأمل . ولما كان « ابن حزم » متمسكا بسنن « الأدب » فقد سعى إلى الجمع بين تهذيب القارئ وتسلية . وإذا كان غرض الأفكار مجردا ، ثولت التوادد الإبانة عنه ؛ وهي تمتزج والشواهد القرآنية والأحاديث النبوية التي تزخر بها ثقافة الرجل الواسعة .

لقد قام « د. ك. بيتروف » (D.K. Pétrof) بتحقيق نص « طوق الحمامة » ونشره سنة 1914 بليدن . ثم ظهرت ترجمات له عديدة إلى لغات أوروبية من سنة 1931 إلى سنة 1952 (2). وقد حدد « ليون بيرشي » (Léon Bercher) الذي ترجم « الطوق » إلى الفرنسية سنة 1949 المخطط العام للكتاب على هذا النحو : (أنظر التمهيد ص 13) : « إنما وضع ابن حزم هذه الرسالة الصغيرة في الحب ، والأحوال التي ينشأ فيها ، والآفات التي تعرض له ، والسلوك الذي يفرضه على المحبين ، بطلب من صديق له من البرية جاء يزوره في بيته بشاطبة (مقاطعة بلنسية) » . ويُعيد ذلك نته « إيفاريسست ليفي بروفنسال » (Evariste Lévi-Provençal) (1950 ، ص 335-375) عند مراجعته لـ « طوق الحمامة » إلى ما يضمه الكتاب من تفاصيل تتعلق بالحضارة القرطبية في آخر أيام الخلافة الأموية . وقد أشار — بما عُرِف عنه من نفاذ بصيرة — إلى أن هذا الكتيب المؤلف سنة 1022/412 « يبسط من خلال صفحاته نظرية في المثالية الغرامية » تلائم تمام الملازمة تلك النظرية التي يمكن أن نستخرجها من الدراسة المقارنة لبعض [الشعراء] التروبادور في جنوب فرنسا. وهم الذين ازدهر شعرهم الغنائي من مطلع القرن 12/6 م إلى نهاية القرن 13/7 م (ا. ليفي بروفنسال ، 1948 ، ص 293).

والحق أن ما ضمه « الطوق » من مفهوم للحب سام قد بدأ في الظهور منذ القرن 11/5 م عند عدد لا بأس به من الشعراء الأندلسيين . ويُعيد ذلك ومن الجهة الأخرى لجمال البرانس شرع التروبادور — وهم شعراء وموسيقيون معا — في التعني بالحب العذري ، وهو صداقة عشقية ، وعمودية تلقائية للمرأة . إن تنظيم المقاطع الشعرية ، والحب المثالي والحب الشهواني عناصر موجودة في القرون الوسطى المتأخرة في الحب الأندلسي والحب الأوكسيتاني . ولن يغوتنا أن نذكر بأن الحملات الفرنسية على إسبانيا كثيرا ما اعتبرت مناسبة لتبادل مشعر

(2) الترجمات الإنكليزية لـ أ.ر. نيكال ، باريس 1931 ، أ.ج. آبري ، لندن 1953 ، الروسية لـ أ. سال ، موسكو ، لينينغراد 1933 ، الألمانية لـ م. فايسلر ، ليدن 1941 ، الإيطالية لـ ف. غابرييلي ، باري 1949 ، الإسبانية لـ ا. فارثا فومز ، مدريد 1952 .

ونماذج ثقافي : فمئذ أواخر القرن 11/5 م أقام في ما وراء جبال البرانس عدد من الأسياد الأكيثانيين ، وضمن حاشيتهم عدد من التروبادور . ولذا فإننا لا نملك دحض البراهين التي جمعها أصحاب الأطروحة القائلة بوجود تأثير أندلسي في التروبادور . أما المختصون في دراسة القرون الوسطى فإنهم لم يقبلوا بتلك البراهين لتمسكهم بالأمل اللاتيني للشعر الأوكسيتاني . وليس من غرضنا أن نثير في هذا المقام تلك المسألة التي كثيرا ما وقع الخوض فيها ، والمتصلة بالعلاقات التي قد تكون وُجدت بين الشعر الغنائي العربي والشعر الغنائي البرنسي (3) .

وليس لنا من غاية إلا إقامة توازن بين المثل الأعلى الأندلسي كما يظهر في « طوق الحمامة » وبين الحب الأوكسيتاني . ولنذكر بادئ ذي بدء لِمَا شهِرَ ممثلي الشعر التروبادوري : تمثل المرحلة الأولى. أغاني سيد عظيم هو قيوم « قيوم IX » كونت بواتي ودوق أكيثان ، وقد ولد سنة 1071/463 ومات سنة 1127/521. وتنتج في أغانيه نغمة شهوانية بالتعبية العشقية التي ارتضاها الرجل عن طواغية .

وبين سنتي 1130/525 و 1150/545 تأتي مرحلة ثانية وسَمَّها بِمِيسْمِه كُلُّ من الشعراء الجوال القاسكوني « سيركامون » (Cercamon)، والمغني المرتزق القاسكوني « ماركابرو » (Maracabrou) وسيد بلاني « جوفري رودل » (Jaufré Rudel). ونلمس عند هؤلاء الشعراء تطلعا واحدا عميقا صادقا إلى العذرية. وقد اكتمل مذهب الحب العذري خلال مرحلة ثالثة امتدت من سنة 545 هـ / 1150 إلى سنة 1250/648 تقريبا ، وهي المرحلة المتراوحة بين جيل « برناردي فونتادور » (Bernard de Ventadour) الذي يجسّم النموذج الكامل للتروبادور وجيل « أوك دي سان سيرك » (4) (Uc de Saint-Circ) .

مركز تحقيقات كميونر علوم إسلامي

(3) في هذه المسألة مراجع كثيرة ، لكنف بذكر أ.ر. نيكل (1946) ، والتدقيق الممتاز الذي قام به أ. ليفي برونسال في :

Poésie arabe d'Espagne et poésie d'Europe médiévale, dans Islam d'Occident , Paris 1948 , p.p. 283-304

التي يحسن أن تكمل بقراءة P. le Gentil (1954) انظر أيضا مقال R. Lemay .

(4) لقد استفدنا من المراجع الكلاسيكية لـ A. Jeanroy (1927—1934) ومن التحقيقات المذكورة في قائمة المراجع . انظر الأعداد الخاصة من Cahiers du Sud (1943—1947) والكتاب المهم لـ R. Nelli (1963) . ويمكن الاستفادة من أطروحة دوكتورا M. Lazar (1966) . انظر أيضا مختارات G. Ribémont - (1946) . Dessaignes .

تعريف الحب عند ابن حزم وعند التروبادور .

بعد أن نزلنا بإيجاز « ابن حزم » والتروبادور كلاً في عصره سنحاول أن نورد تعريفاً للحب كما ظهر في ما كتبوا .

لقد اهتم « ابن حزم » ببيان أن الحب « ليس بمنكر في الديانة ولا بمحذور في الشريعة ، إذ القلوب بيد الله عز وجل » (الطوق ص 13) (5) . واستشهد بمن كان عاشقاً من الخلفاء الأمويين بالأندلس . وقد وصف الحب شعراً فقال :

جرى الحب مئسي مجرى النفس وأعطيت عينسي عنان الفرس  
لقد أفاض الناس في الحديث عن الحب إذ أنهم لم يتفقوا في طبيعته . أما ابن حزم فيقول :  
« والذي أذهب إليه أنه اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في أصل عنصرها الرفيع » .  
ويستطرد قائلاً إن الحب « شيء في ذات النفس » ؛ فصح بذلك أن الحب « استحسان

روحاني وامتزاج نفسياني » (م. ن. ص ص 15-16 ، ص 21) . ويفسر هذا الحب الذي يستولي على النفوس بما بين الأرواح من تناسب في القوى . إن الاندفاع التلقائي إلى الأسمى يطبع الحب عند « ابن حزم » بطابع أفلاطوني . وتبين في ذلك أثر « مأدبة » أفلاطون .

أما عند التروبادور فالحب العذري انجذاب غرامي ينزع إلى المماثلة بين نفسيين شريفتين والتوحيد بينهما . وقد رأى بعض الدارسين في هذا الحب ضرباً من تصعيد الاندفاع الأولي وروحنته (هـ. دافنسون ، 1961 ، ص 147) . وبدعاً من سنة 1150/545 أخذ التروبادور يلحون على طبيعة الحب الروحانية الصرف . ولئن كانت الشهوة منفلة من عقلاها فإن الحب العذري ينصاع لقواعد معينة . ولكي تتحقق العذرية (la cortezia) تحققاً تاماً فإنها تقتضي من الإنسان أن يلتزم سنة معلومة بأن يبدي « اعتدالاً » (mesura) ، أي نمط تصرف وآداب سلوك هي واجب إجتماعي مهم . وعلى الإنسان أيضاً أن يراعي متطلبات الفتوة (Jovens) وهي جملة من الخصال الأخلاقية والمروءة والكرم (م. لا زار ، 1964 ، ص ص 27 ، 28 ، 30 ، 33) .

ويرى « ابن حزم » أن الحب ينجر عنه تحوّل ، فهو « يزيّن للمرء ما كان يأنف منه ، ويسهل عليه ما كان يصعب عنده ، حتى يحيل الطباع المركبة والجليلة المخلوقة » (الطوق ، ص 29) .

(5) اعتمدنا في إحالاتنا على « طوق الحمامة » في تحقيق ل. برشي وترجمته.

والحب عند التروبادور يرقّ الطبع فـ «قيوم IX» في سن الثالثة والأربعين حين شغف حباً  
بسيدة «شاتيلرو» تجنّب ما هو مبتذل ؛ وأصبح الدون جوان الوقح رجلاً فاضلاً :  
«فرّح حقاً فرح حبّ .

وطالب للمزيد  
وبما أنّي أنشد الفرح الكامل  
فإنّي مريّة كلّ جهودي  
إلى أكمل النساء  
وأجمل من يرى ويُسمع»

(ج . ريسمون — ديسانى ، التروبادور ، 1946 ، ص 44)

وينشد «برناردي فونتادور» :

«إنّ من يعيش ولا يغدو خيراً البتة ، له على وجه اليقين قلب شرير شقيّ » (أغاني  
الحبّ . طه لازار ، 1966 ، الأغنية 6 ، البيتان 17-18) .

وللحبّ على العشاق في نظر « ابن حزم » حكم ماض . إنه « داء عياء ، وسقام  
مستلذّ ، وعلة مشتهاة لا يودّ سليمها البرء ولا يتمنى عليها الإفاقة » (الطوق ، ص 29) .  
وقد التقى «ابن حزم» بفتى من بعض معارفه هو بمثابة السقيم الذي لا يريد فقدّ سقمه  
لشدة ما « وحل في الحبّ وتورّط في حبائله » (م.ن ، ص 17) ، ويرى « برناردي فونتادور»  
أنّ الحبّ سجن . (أغاني الحب ، 1 ، البيت 22 ؛ 36 ، البيت 51 ؛ 37 ، البيت 45) .  
ويعتبر « ابن حزم » والتروبادور أنّ الشهوة نار مهلكة . وقد شبه المفكّر القرطبي العاشق  
بفراشة أحرقتها النار (الطوق ص 35) . ويؤكد « برناردي فونتادور» أنّه يعاني من الآلام بقدر  
ما يعاني « منّ يختصر وسط التيران » (أغاني الحب ، 12 ، البيت 65) . إن الهوى يملك  
النفس من أقطارها ، ويترع الفؤاد غمّاً ، إلّا أنّ عذاب الحبّ عذب المذاق . ويفسّر «ابن  
حزم» هذا الجانب السلبي للحبّ في إطار تعريفه . فلا يكون المرء تعيساً في حبه إلّا إذا  
كانت روح المحبوب في شغل شاغل عن نداء نصفها الآخر لأنها مكتنفة الجهات ببعض  
الأعراض الساترة (الطوق ص 21) . وليس لـ « جوفري رودل » من رغبة « سوى هذا الحب  
النائي » الذي يملك عليه نفسه . ويُشيد « سير كامون » ذلك الحب الذي أوقعه في  
شراكه . ولم يعطه إلّا «التكال والغم» : وهو يرى أنّ

« لا شيء أغلى

من حبيبي الوحيد

ولا شيء يثير فيّ الأمل

غير ما لم أستطع الحصول عليه»

(في . ج . ربيمون — ديسانى ص ص 54 و 58) .

إن الانتظار يغيظ التروبادور ويدفعه إلى أن يبدع ويكون طاهرا . إن روعة أغاني «برناردي فونتادور» ناشئة عن الأسى الذي استولى عليه نتيجة لقساوة السيّد التي تعذبه . إن الحبّ المكبوت يدفعه إلى البحث عن المثل الأعلى .

### المرأة والعاشق والغير .

ثمّة في الحب العذري ثالث لا بدّ منه : المرأة والعاشق والغير . كان معيار الجمال الأنثوي في شعر الشرق الإسلامي وفي شعر الأندلس متمثلا في السّمراء ذات الشعر الفاحم الأثيث . وفي القرن الحادي عشر تغزل الأندلسيون المسلمون في أشعارهم بالمرأة الغيداء القصيرة الشعر (6) .

أما « ابن حزم » فقد كان شغوقا أيما شغف بالشقراوات :  
«إني أُحِبُّنَّ في صباي جارية لي شقراء الشعر، فما استحسنت من ذلك  
الوقت سوداء الشعر، ولو أنّه على الشمس ، أو على صورة الحسن نفسه»  
(الطوق ص ص 72-73 إحالة غير مضبوطة في المقال) .

وقد ذكر بعد ذلك إنيّار الخلفاء الأمويين بقرطبة للشقراوات ، وأضاف أن المرأة الجيدة لم تكن تقدّم دائما على ذات الجيد العادي ، وإنما الأمر مُرتبّن بالدّوق الشخصي . ولَمّا نجد عند « ابن حزم » حديثا عن أعضاء المرأة . ويظل وصفه العام لمحبوته تقليديا صرفا حين يرى في ضوء القمر انعكاسا لبهاثها . وهو يُعجب ببياض البشرة وبالعُيْلان وبالتّمش الذي يزين الوجه ، وبمشية المحبوبة المتأيلة ويقدها المهترّ كالغصن (الطوق ص ص 73-77 ، 109 ، 154-155) . إنّ المحبوبة حازت الفضائل كلها، وهذا ما نستنتجه من قصة وقعت له شخصيا، فقد شغف حبّا بحارية فنية في السّادسة عشرة من عمرها كبرت في بيت أبيه وظل يذكر أنّها:

« غاية في حسن وجهها وعقلها وعفافها وطهارتها وخفرتها ودمائنها عديمة  
الهزل منيعة البذل ، بديعة البشر مسيلة السّتر ، فقيدة الدّام قليلة الكلام ،  
مغضوضة البصر شديدة الحذر ، نقية من العيوب دائمة القطوب ، حلوة  
الأعراض مطبوعة الانقباض ، مليحة الصدود » (م.ن.ص 283) .

(6) في المثل الأعلى للمرأة في الشعر الشرقي في الجاهلية انظر 1968 Vadet. ص 43. وفي  
مقياس جمال المرأة في الأندلس انظر 1953 H. Pérès. ص. 372 و 400.

إنَّ النِّصَفَاتِ التي درج التروبادور على استعمالها تضيفي على المرأة المحبوبة شيئا من الألق .  
 فـ «قيوم IX» يتغزل بامرأة «أشدَّ بياضا من العاج» . ويتغنى شاعر مغمور بمجسد حبيبته «  
 الأبيض كزنبقة ثلجية» «غريض لونها كوردة أيار . أشقر كالذهب شعرها الرائق» (التروبادور  
 ص 36) . ومع ذلك يظل وصف الجمال الأنثوي مبهما وتقليدياً صرفاً؛ والشعراء الغنائيون  
 الأوكسيتانيون إنما يتغزلون بنحافة القد ، وبهاء البشرة البيضاء كالثلج ، القرمزية كالوردة ، ورقة  
 الحواجب ، وبياض الأسنان ، وتناسب أقسام الوجه تناسباً لطيفاً . وهم لا يشيرون البتة إلى  
 لون العيون ، ولا إلى ما تُبين عنه هيئة الوجه . إن المرأة المحبوبة عند التروبادور هي أكمل  
 مخلوقات الله ؛ ويعتبرها «برناردي فونتادور» فوق نساء الدنيا جميعاً (أغاني الحب ، 3  
 الأبيات 53، 55، 6؛ الأبيات 21-24) . ويمتنع التروبادور عن الفصل بين خصال المرأة  
 المعنوية وصفاتها الجسدية . إنها امرأة عظيمة بمآلها من نسب تليد ، وهي رقيقة رشيدة فطنة .  
 وهي تحسن الجمع بين «الأحاديث العذبة» و «الأعمال الحميدة» . ويتصور التروبادور  
 جمال المرأة موسوما بالرفقة واللكاء . إن محبوبة التروبادور تملك صفات أكمل النساء في  
 الدنيا .

وعلى هذا النحو يحدّد «ابن حزم» سلوك العاشق : يشيخ العاشق جهراً عن كل  
 الحاضرين سوى محبوبة . ويبلغ به الأمر أن يحب أهل المحبوبة وقرباتها وخاصتها حتى يكونوا  
 أحظى لديه من أهلهم ومن جميع خاصته (الطوق ص 45) .

ويرى «قيوم IX» أنه من الواجب على العاشق أن يحترم كل من يقيم مع محبوبته . ويعتبر  
 «برناردي فونتادور» أنه على العاشق أن يكون بشوشاً حتى مع المنافس أو العدو . إن  
 المحبَّ يبدي للمرأة توقيراً كبيراً . فـ «أرنو دانيال»<sup>(7)</sup> (Arnaut Daniel) يقول : «إنني  
 أكرم أطف إمرأة في الدنيا» . والمحِبُّ يبعث في قلب العاشق كل الفضائل . وعلى العاشق  
 الكامل أن يعرض عن كل صنيع من شأنه ألا يروق المرأة . وتتدرّج واجباته من مجرد الاحترام  
 من باب المجاملة إلى تقديم البراهين على تفانيه في الوله . ويشترط التروبادور على العاشق أن  
 يمسك زمام عواطفه وغرائزه طبقاً لسنن الحب العذري . ويحتاج المرء إلى بذل جهد كبير حتى  
 يصحح عاشقاً كاملاً . فلا يغدو جديراً بهذه التسمية إلا من تخلص من كل غرور ذكري .  
 وعلى العاشق أن يسعى إلى أن يفتن المرأة بشدوه حتى يكون موضع إعجابها . ويصرّح  
 «برناردي فونتادور» إنه مثله في حب المرأة ، وهو ملك لها قلباً وقالبا ، وهو يبتهل إليها  
 ويعبدها كما لو كانت إلهاً . ويستطرد قائلاً :

(7) انظر R. Levaud ، 1910 ص 300 .



«إنتي مدين لمعشوقتي بقيمتي وبروحي معا ؛ ومن فضلها مرحي اللذيد  
وعاداتي الطيبة . فلو لم أرها لما أحييت ولما سميت البتة إلى أن أحظى  
بالإعجاب» .

وربما شكك العاشق أمر الحبيبة إذا ما أصابته بحيرة أمل كبيرة . وقد عبر «فيوم IX» في  
أناشيده الأولى عن أسفه لغدر النساء . وقد حدث لـ «برنار دي فونتا دور» انقلاب مفاجيء :  
فقد خاب أمله ، ومن ثمة أصبح سعيدا بفراق حبيبته واتهم النساء كلهن بالتقلب (أغاني  
الحب ، 17 ، الأبيات 21-23 ؛ 31 ، البيتان 33-34) .  
وتتحرك على ركح الحب العذري شخصيات ثانوية قليلة الأهمية .

فالصديق المساعد حسب «ابن حزم» صديق مخلص لطيف القول مأمون الخيانة كريم  
النفس مبذول النصيحة . «ولن يفقد الإنسان من صاحب هذه الصفة عوناً جميلاً» (الطوق  
ص ص 110-121) . وربما كان الصديق الوفي عاذلاً في الوقت نفسه . والعاذل صديق قد  
أسقطت مؤونة التحفظ بينك وبينه ، فعذله أفضل من كثير من المساعدات . ولكنه خطب  
شديد أن يكون العاذل زاجراً لا يفيق أبداً من الملامة (م.ن. ص ص 120-121) . ويصور  
«فيرو دي بورناي» (Guiraut de Borneil) عند مطلع الفجر المثال الكامل للصديق الذي  
يسلخ الليل يعرى الشاعر ومحبوته (التروبادور . ص 111) . إن المرء ليشعر بالارتياح إذ يستطيع  
أن يبوح له بسعاده . إلا أن الصديق الذي تطلعه أكثر على أسرارك ، غالباً ما يتضح أنه  
مهذار . ولذلك فبعد أن نصح «فيرو» العاشق باتخاذ صديق يأتمنه على أسرارهِ توقع المخاطر  
المنجرة عن هذا الوضع ، وانتهى به الأمر إلى القول بأنه إن وُجد ثلاثة «رفاق» كان أحدهم  
عادة «زائداً عن الحاجة» . وإذا حلت الثقة بين العاشقين وقع إدخال «السفير» الذي  
خصه «ابن حزم» بفصل قصير (الطوق . ص ص 88-91) . وينبغي أن يتخير العاشق  
السفير بشيء كثير من العناية ، وأن يرثاه من بين أكثر الناس حذفاً . وينصح «ابن حزم»  
العاشق بأن يعهد بأداء الرسالة إلى إنسان حافظ للأسرار وفي للعهد قنوع ناصح . ومن لم  
يتحل بهذه الصفات كان ذا ضرر على باعته . وقد كان المحبون في قرطبة يستعملون في هذه  
المهمة النساء ذوات الصناعة التي تقربهن من الناس : كالطبيبة والحجامة والدلالة والمناشطة  
والناثحة والمغنية والكاهنة والصناع في المغزل والنسيج (م.ن. ص ص 89-91) .

وينظر التروبادور السفير بنفاد صر . وهذا «برناردي فونتا دور» يكتب :

«أيها السفير رح عذواً

وحذت أجمل النساء

عن الحزن المرير والعذاب

للذين أقاسيها حتى الموت» (التروبادور ، ص 95) .

وغالبا ما يكلّف السفير بنقل تذكّار من المحبوبة إلى العاشق. ودونك هذا التشديد لشاعر  
غمر:

«أيها السفير الناهض صباحا  
إطوِّ المراحل  
هذه أغنية لصديقي  
فاحملها إلى بلده » (م.ن. ص ص 37-38)

إنّ المؤمن على الأسرار يمكن أن يكون سفيرا ؛ وهو في هذه الحالة ممثّل العاشق والذائد  
عنه في غيابه .

وكثيرا ما تحدّث الشعراء في الأندلس في القرن الحادي عشر عن شخص يضطلع في الجو  
العذري بدور من يعكّر الصفر ؛ إنه الرقيب (هـ . بيريس ، 1953 ، ص ص 418-419).  
ويكون الحائل بين المتحابين تارة مالك المغنية وطورا الزوج الغيور . وحسب «ابن حزم» قد  
يكون الرقيب راغبا في استبانة حقيقة الأمر لا أكثر ، أو منافسا أو مأجورا . ويرى «ابن حزم»  
أنّ الرقيب من آفات الحبّ . وهو يروي عدة مرات طرق التلطف في استرضاء الرقيب . وفي  
الختام يحذّر « ابن حزم » القارئ من الفراق الذي ينشأ عن حضور الرقيب . وكثيرا ما  
يظهر في الشعر الغنائي الأوكسيتاني الرقيب (gardador) في صورة المستأجر من قبل المنافس  
أو الزوج .

إنّ الشخص الذي يضطلع بالدور الأكثر أهمية في الحبّ هو الواشي . وغاية هذا النّمام  
القطع بين المتحابين بالحيلة (الطوق ص ص 134-139). وقد أذان مغني الحبّ «ابن زيدون»  
القرطبي — وهو معاصر لـ «ابن حزم» — في شعره قبح صنع الواشي (ذكره هـ . بيريس ،  
1953 ، ص 420). ويميّز « ابن حزم » بين ضربين من الوشاة . فالضرب الأوّل واش يريد  
القطع بيني المتحابين فقط . وأكثر ما يكون الواشي فإلى المحبوب . وليس له من غاية من  
عمله الشّنيع إلّا الإضرار بالعاشق . وطورا يذكر الواشي للمحبوب أنّ ما يظهره الحبّ له من  
الحجة ليست بصحيحة ، وطورا ينقل الواشي أنّ هوى العاشق مشترك ، « وهذه النار المحرقة »  
على حدّ قول « ابن حزم ». وأما الضرب الثاني من الوشاة فلا مبتغي له إلّا السعي للقطع بين  
المحبين لينفرد بالمحبوب ويستأثر به ، ولا بدّ للنّمام من الكذب . وما أحبّ «ابن حزم» كذّابا  
قط . وهو يستهجن الوشاية مدعّمًا أقواله بأحاديث الرّسول (الطوق . ص ص  
140-147) .

وفي الحبّ الأوكسيثاني أخذ الوشاة منذ سنة 1150/545 بضطلمون بدور مهمّ في الأوساط العذرية؛ فلا همّ لهم إلا إفشاء أمر الحب الذي يهفو أصحابه إلى الكتمان المطلق، ومن ثمة كان الوشاة يرومون القضاء على هذا الحب. ونجد هؤلاء الوشاة (lauzengiers) في مؤلفات «جوفري رودل» وفي أناشيد «سير كامون» وأناشيد «برنار مارتى» (Bernart Marti) الذي يوجّح إلى محبوبته بقوله: «لكم أريد أن ينجح مسعائي إليك، قبل أن يحطّم حبنا الحسادّ والوشاة». وتحدّث نصوص كثيرة في حبّ التروبادور القدامى بين سنتي 1150/545 و 1250/648 تقريباً عن هؤلاء الوشاة وهم في أغلب الأحوال منافسون حساد (أ. جانروا A. Jeanroy، 1934، ج II، ص ص 109-112؛ ور. نيلي R. Nelli، 1963، ص 129). ولما كان هؤلاء الوشاة لا يخفون كرههم لسعادة الغير التي لا يطيقونها، فإنهم يحاولون بين العشاق وبين أن يتحابوا، دون أن يسكبوا من ذلك خيراً لأنفسهم. ويتذمّر «برنار دي فونتادور» من هذا «الصف من الناس المخادعين الماكرين» الذين يترصدون العشاق الحقيقيين. وما من سبب لخبثهم سوى الحسد. ولذلك فإنه على المحبوبة ألا تستسلم للخوف منهم. ويقول «برناردي فونتادور» في أحد أناشيده: «إنني أتوسل إلى الحسنة التي أودعت فيها ثقتي بأن تتذكر هذا الأمر وألا تدع الشائعات تغيّرها أو تنحرف بها، حتّى أقتل أعدائي غيرة» (أغاني الحب، 3، الأبيات 30-32، 40؛ 5، البيت 23. البيت 27). ولما كان الوشاة لا يعيرون سمعة النساء وشرفهنّ اهتماماً، فإنهم كائنات حقيرة على المحبوب ألا يأمن جانبهم. يقول «في دوسال» (Gui d'Ussel): «عليك يا حبيبتي أن تزليني منزلاً أرفع بكثير من هؤلاء المسؤولين المخادعين» (أ. جانروا، 1934، ص 112).

مركز تحقيق كميونر علوم إنساني

#### أغراض الحب العذري

سنهم الآن ببيان أغراض الحبّ العذري. فما هي — بادية ذي بدء — أسباب الحبّ؟ يرى «ابن حزم» أنّ الحبّ الحسيّ يمكن أن ينشأ عنه حبّ حقيقي. وإذا وافقت العلاقات الجنسية أخلاق النفس تولدت المحبة «إذ الأعضاء الحساسة مسالك إلى النفوس ومؤديات نحوها» والحبّ عند «ابن حزم» يمكن أن يقع بالوصف دون المعايبة «فإنّ للحكايات ونعت المحاسن ووصف الأخبار تأثيراً في النفس ظاهراً» (الطوق، ص 53). ومن التروبادور شغف «جوفري رودل» حباً بكونتيسة طرابلس دون أن يراها بل بناء على شهادة حجيج انطاكية الذين وصفوا له محاسنها. وقد كتب فيها قصائد، واشترك في حملة صليبية فركب البحر لرؤيتها. يقول:

«يا حبّ الأرض الثابتة

جسدي كلّه مشتاق إليك

وليس لي من عزاء  
إلاّك

بسحر الحبّ العذب  
في الرّوض تحت السجف  
مع التي طال شوقي بإليها « (التروبادور ص 52).

وبعد ، فإنّ نشوء الحبّ حسب «ابن حزم» تصحبه دوما أعراض . وهذه العلامات التي تُظهِر الحبّ وتكشف سرّ العاشق مختلفة ، منها إدمان التّظنّ للمحبوب ، والإئتمّات لحديثه إذا حدّث ، والدنوّ منه . وكثير من حركات العاشق ذات دلالة : منها تعمّده لمس يد المحبوب عند المحادثة ، وشرب فضلة ما أبقى المحبوب في الإناء . ومن علامات الحبّ كثرة الغمز الخفيّ والتلميح بالكلام ، ومراعاة المحبّ لمحبوبه ، وحفظه لكل ما يقع منه . ومنها بهت يقع وروعة تبدو على المحبّ عند رؤية من يحبّ فجأة ، ومنها اضطراب يبدو على المحبّ عند سماع اسم محبوبه (الطوق ص 30-39). وقد أحسن « سيركامون » وصف ما يعتريه من اضطراب أمام حبيبته إذ قال :

« من فرط عَجَبِي حين أكون معها

عجزي عن البوح بمرادي

وعند انصرافي عنها يخيّل إليّ

أني فقدت كل إحساس وكل معرفة » (التروبادور ص 58) .

ومن علامات الحب الحياء . ويتحدّث «ابن حزم» عن الحياء المركب الذي يكون في المحبّ فيحول بينه وبين التعريض بما يجذّب للمحبوب . «فيتطاول الأمر وتتراخي المدة ويبلى جديد المودة ويحدث السلوّ» (الطوق ص 276-277). وهذا «سير كامون» لا يجرؤ على قول شيء لحبيبته . ولربما باح بحبه بعد أن يسليخ في العشق حولين أو ثلاثة (التروبادور، ص 59). ومن علامات الحبّ البكاء، وهو دليل على حرارة الحبّ وصدقه. وقد قال «ابن حزم» في هذا شعرا :

« دليل الأنبي نار على القلب تلفح ودمع على الخدين يحمى ويسفح  
إذا كتم المشغوف سرّ دموعه فإنّ دموع العين تبسدي وتففضح  
إذا ما جفون العين سالت شؤونها ففي القلب داء للفرام مبرّح »  
(الطوق ص 47)

وعند التروبادور تكون الدموع سببا في شحوب العاشق ونحوه . ويقول « برناردي فونتادور » : «من ماء عيوني الجاري أكتب أكثر من مائة سلام أبعث بها إلى أحسن النساء

وأجملهن» . وليس لـ «أرنودي ماروي» (Arnaut de Mareuil) من حديث إلا عن دموعه (أ. جانروا، 1934، ج II، ص 103) .

ويكون عذاب الحب أيضا معنويا . وهو يقاسي كل أنواع الهموم . ويتحدث «ابن حزم» عن الجزع الشديد الذي يغلب على المحب وتنفسه الصعداء (الطوق ص 44-45) . ويقول «برناردي فونتادور» إن الحب جعله متأرجحا كالسفينة الشراعية فوق الموج ، ويصرح بأنه أكثر عذابا من «تريستان» :

« لي من الحب آلام مبرحة  
لم يذق مثلها « تريستان » العاشق  
الذي قاسى ألوانا من العذاب  
من جرأ « إيزوت » الشقراء « (التروبادور، ص 94) .

إن المرأة تبدو موصولة وصلا مكينا بكل ما يجعل الطبيعة جميلة . وقد قام «ابن حزم» وهو الأندلسي الذي عاش خلال القرن 11/5 بوضع المحبين في إطار ريفي . وهالك الأبيات التي نظمها في هذا المعنى من «الروضيات» (8) :

«نعمنا على نور من الروض زاهر سقته الغواي فهو يشني ويحمد  
كان الحيا والمين والروض عاطرا دموع وأحضان وخد موردا  
(الطوق ص 43)

وعند التروبادور يكاد يكون الحديث عن الإطار المزهري أمرا إجباريا في شعر الحب . ومهما أوغلنا في القدم فإنا واجدون هذا المشهد جليا منذ أغنيتي «فيوم IX» العذريتين أو أغانيه الثلاثة ، كما نجده في قصائد «رودل» وقصائد «باير دوفيرني» (Peire d'Auvergne) . ويبدو التناسب عند «برنار دي فونتادور» على شيء من القوة . ففترة عيد الفصح الجميلة تعمل في نظره : « مع الحضرة البانعة، أوراقا وأزهارا مختلفة الألوان؛ مما يجعل العشاق كلهم مرحين يغنون» (أغاني الحب، 17، الأبيات 1-8) . ويعمل شهرا أبريل وماي معهما السعادة . فالشاعر وإن كان بعيدا عن محبوبته نجد السلوى في غناء الطيور وانبعاث الطبيعة اللذين يثيران فيه رمزيا للأمل والفرحة . ودونك ما يقول «برنار دي فونتادور» :

«حين يطلع العشب البانع والأوراق، وترعم الزهرة على الغصن، ويرفع  
العندليب صوته الثاقب التمر ويبدأ نشيده ، أفرح به وأفرح بالزهرة وأفرح  
بنفسي وأفرح فوق كل هذا نخيشي» (م. ن ، 20، الأبيات 1-8) .

(8) عن هذا الموضوع الشعري انظر H. Pérès ، 1953 ص ص 161-166

ولبعض موضوعات الحبّ العذري طابع بالغ التّمييز ، وقد جعلنا أهمّها قوّة الحبّ .  
ويذكرها « ابن حزم » بقوله :

«اعلم أنّ للحبّ حكما في الناس ماضيا وسلطانا قاضيا وأمرا لا يخالف  
وحدا لا يُعصى ومُلْكًا لا يتعدّى وطاعة لا تصرف ونفاذا لا يردّ» (الطوق،  
ص 69).

ويعبّر التروبادور عن سلطان الحبّ بشحوب الجبين والتأمل الحزين والارتجاف الذي يشبه  
ارتجاف الورقة في مهب الرّياح . فهذا «برناردي فونتادور» وقد بلغت منه الحيرة مبلغا جعله  
في أوج الشتاء على أتم استعداد للمسير في ريح الشمال لا يرتدي غير قميص ؛ فما الصقيع  
عنده إلا أزاهير ربيعية (أ. جانروا ، 1934 ، ج II ، ص 104) .  
وينبغي أن نربط بين الشّوق وقوّة الحبّ . فلكل عاشق شوق إلى اللقاء . وعندما يمتزج  
شخصان في حبّ واحد تنشأ بينهما مراسلة . وقد أفرد «ابن حزم» للمراسلة فصلا قصيرا  
يقول فيه :

«إن لوصول الكتاب إلى المحبوب وعلم المحب أنه قد وقع بيده ورآه لذة يجدها المحبّ  
عجيبة تقوم مقام الرؤية » (الطوق، ص ص 84-87) .

ويقدم لنا « ابن حزم » دليلا على قوّة الحبّ فيروي لنا قصة الحبّ الذي قطعّ يده بسكين  
له فسال الدم واستمدّ منه وكتب به الكتاب أجمع (م.ن. ص ص 86-87) . ويمجّد  
التروبادور الشّوق الطويل الذي يروم تخليد الحلم السرمدى برؤية الحبيبة أو امتلاكها . وقد  
كتب « جوفري رودل » سير بلاي الذي لم يكن له من غاية غير ملاقة كونتيسة طرابلس  
أبياتا يقول فيها :

« أسيرُ منحني الظهر من رغبتي  
دون أن تكون الأغاني وأزهار الزعرور  
بالنسبة إليّ شيئا أكثر من ثلج الشتاء  
وطنّي — بل يقيني — أن الله  
سيبرني حبيّ البعيد » (التروبادور ص 53) .

وكتّان السرّ من القواعد الأساسية في الحبّ العذري . وقد التزم به « ابن حزم » التزاما  
تامّا إذ هو لم يذكر أسماء الأشخاص الذين عرفهم وذكر مغامراتهم . ويرى « ابن حزم » أنّ  
على المحب أن يكتم سرّه وأن يتجنب أن يفتضح أمره بالشحوب أو النظرات أو الدموع .  
وكثيرا ما يكون سبب الكتّان في المجتمع القرطبي توقّي الحبّ على نفسه من إظهار سرّه لجلالة

قدر المحبوب (الطوق، ص ص 96، 97). وربما كان إفشاء السر سببا في قطع الحب . ويتلو باب طي السر باب الإذاعة . وفي مثل هذه الحالة يغلب الحب الحياة فلا يملك الإنسان حينئذ لنفسه صرفا ولا عدلا . ويرى « ابن حزم » أن ذلك داعية نفار المحبوب وضعف في السياسة من قبل المحب (الطوق ص 102-103) . والكتان عند التروبادور أولى العلامات الدالة على احترام المحبوبة : إذ ينبغي على العاشق — إكراما لها — أن يحضنها وجدا مكتوما يسكن حناياه . والكتان ضروري للحب خصوصا إذا كان قائما على خيانة زوجية . وعلى العاشق أن يخفي اضطرابه إذا ما راقبه أحد . فلا حياة للحب العذري إلا في الخفاء . وفي إذاعة الحب، على غرار ما يفعل الوشاة ، قُتِلَ له : ولذلك كانت ثروة هؤلاء التمامين المخادعين خطيرة . ومهما يكن من أمر فإن على العاشق المثالي أن يحفظ سر حبه حفظا مطلقا . ويصرّح « برناردي فونتادور » لحبيته بقوله : « إني لن أفشي أبدا سر حُبنا . كوني على يقين من ذلك » (أغاني الحب ، 16 ، البنتان 47-48) .

و«ابن حزم» — شأنه شأن شعراء القرن 11/5 الأندلسيين — يقي طي الكتان اسم المحبوبة في الأخبار التي يرصّع بها «طوق الحمامة». ويتجلى الكتان في استعمال ضمير المذكر للدلالة على المحبوبة، وهي تدعى حيناً «سيدي» وحيناً «مولاي» (الطوق، ص ص 119-121، 132-133، 156-157، 170-171، 248-249، 258-259) . ويكثر في الحب الأوكسيتاني استعمال العلامة (Le Senhal) وهي التكنية عن الحبيبة باسم مستعار . ويطلق «قيم IX» أحيانا على حبيته اسم «ميدون» (midons) أي «سيدي»، ويشير إليها بعلامة مذكرة: Bon Vez (9) . ويستعمل «برنار دي فونتادور» كنية «حسن الطلعة» (Beau-Voir) ليخفي اسم زوجة كونت تولوز «ريمون V» (Raymond V) (أغاني الحب، 9، البيت 41) . أما «ريمو دي فاكيراس» (Raimbaut de Vaqueyras) الذي نظم أناشيد جميلة في البروفونس في نهاية القرن 12/6 فإنه باح بحبه العاني للفارس الجميل (Beau Cavalier) (التروبادور ص 179) .

إن موضوع الخضوع للحبيبة جزء لا يتجزأ من الحب العذري . ويعود هذا الخضوع الغرامي في الغزل العربي إلى الجاهلية . ولما كان «ابن حزم» ورثا للسنة [الأدبية] المشرقة فإنه يعظم من شأن قوة الحب الخارقة فيقول :

«ليس التدلّل في الهوى يستنكر فالحب فيه يخضع المستنكر»  
(الطوق ص ص 106-107) .

ويستطرد «ابن حزم» قائلا :

«ولا يقولون قائل إن صبر المحب على ذلة المحبوب دناءة في النفس . فهذا خطأ . وليس سبه وجفاؤه مما يُعير به الإنسان ولا يبقى ذكره على الأحقاب» (الطوق ص 109) .

وليس ثمة في نظر «ابن حزم» مقام ألد وأشهى من مقام المحب المتذل الخاضع المتضرع الذي يسأل حبيبه المغفرة . ويقول «ابن حزم» :

« ولقد وطئت بساط الخلفاء ، وشاهدت محاضر الملوك فما رأيت هيبة تعدل هيبة مُحب محبوبه . ورأيت تحكّم الوزراء وانبساط مدبري الدول فما رأيت أشدّ تبجّحا ولا أعظم سرورا بما هو فيه من محب أيقن أن قلب محبوبه عنده . وحضرت مقام المعتذرين بين أيدي السلاطين فما رأيت أذل من موقف محب هيمان بين يدي محبوب غضبان قد غمره السخط وغلب عليه الجفاء» (م.ن.ص ص 182-183) .

ويعلن التروبادور أنهم خدّم المحبوبة . وشأن المحب الكامل أن يستجيب لرغبة المحبوبة وأن يحتسب كل ما قد يغيظها . ويقول «قيوم IX» : « لا يتيقّن امرؤ من التجاح في الحب إن لم يخضع لإرادته في كل أمر» (أغاني قيوم IX, VII ، ص 26) . ويحتفل «برنار دي فونتادور» بما يستوجب الحب من إذلال فيقول : «مطلبي على الدوام شرفها وسعادتها، وسأكون تابعها وعاشقها وقنها» (أغاني الحب ، 9 ، البينان 22-23) . ولا ينحس الفرح الغامر الذي ينشأ عن الحب (وهو joy أو joi) إلا أثناء هذا الاصطبار المديد (10) . فـ «برناردي فونتادور» مترع فرحا . و «في دوسال» ينشد حبيبته قائلا :

« لا مثيل لك

في منحي الفرحه (التروبادور ص 152)

ويترتب عن الخضوع الوفاء . يقول «ابن حزم» :

« إن الوفاء على المحب أوجب منه على المحبوب ، وشرطه له ألزم ، لأن المحب هو البادي باللصوق ... والمحبوب إنما هو مجلوب إليه ومقصود نحوه» (الطوق ، ص ص 206-207) .

(10) يعرف أ. جانروا الفرحه joy بكونها «ضربا من الحماس الصوفي سببه وموضوعه معا المرأة المحبوبة والحب نفسه» .



والتروبادور مسكونون بصورة الحبيبة . يقول « أوك دي سان سيرك » :

« ماذا سأفعل ؟ فما لي ، بعيدا عنك

في هذي الدنيا ، شيء يغريني أو يستهويني

ماذا سأفعل ؟ أنا الذي تغدو عنده أحزانا

كل الأفراح التي ليس منك مأثاها... » (التروبادور ص 217) .

ويؤكد « با يردى روجي » (Peire de Rogiers) لحبيته تعلقه بها ، فهو لا يعرف أن

« يحب إلا ها » يقول :

« ما بيدي البتة ألا أراك

ورغم أن النوى مازال عندك يقصيني

فليس لقلبي ولا للتي منك مناص » (م. ن. ص. 89)

ويخلص « برناردي فونتادور » في خدمة حبيته وإن كانت صلفة أو صغرت له خذها  
(أغاني الحب ، 15 ، الأبيات 33-36 ، 44 ، البيت 13).

ويخص « ابن حزم » حوادث الحب بأبواب كثيرة . وهذه النواحي السلبية ناجمة عن  
تعريفه للحب . وعلى هذا النحو فإن :

« نفس الذي لا يحب من يحبه مكتشفة الجهات ببعض الأعراض

الساترة والحجب المحيطة بها من الطبايع الأرضية ، فلم نحس بالجزء الذي

كان متصلا بها قبل حلولها حيث هي ، ولو تخلصت لاستويا في الاتصال

والحمية » (الطوق . ص. ص. 20-21).

وأكثر أحداث الحب وقوعا العذل والهجر والبين والعذر والسلو . وقلة الصبر آفة إذ المحب لم  
يجد بعد من المحبوب ما يدل على حبه . ويؤكد التروبادور أن الحب عذاب ، وهموم الحب لا  
عذ لها ولا حصر . وتضاعد شكاة « في دوسال » على هذا النحو :

« إني على استعداد لأنظم مزيدا من الأناشيد

ولكن مضني القول المعاد

بأنني أشكو الحب وأتهد

فقد دأب الناس كلهم على مثل هذا الصنيع » (التروبادور ، ص.

158).

والياس ، بما هو إحدى آفات الحب ، يتضمن حسب « ابن حزم » مراتب مختلفة . وفي  
أغاني التروبادور تعلق نغمة كلبية ، ففي قصائد هؤلاء الشعراء الغنائيين مراوحة بين الأمل  
والياس . ويشكو « ريمو دي فاكيراس » أمره قائلا :

« لا شأن عندي للشئاء والربيع  
ولا للسَّماء الصافية وأوراق الأشجار

فنجاحي يبدو نكدا

وغدا فرحي كلّهُ أُلما

وهوما صارت لذائي

وها أُملي أضحي يؤسني » (م.ن. ص 177).

ومن مخاطر الحب المتأثرة عند « ابن حزم » الضنى . وهو يظهر حين يمنع الحب من إعلان حبه لسبب من الأسباب، أو يكون ممنوع الوصل إمّا بين أو بهجر (الطوق، ص.ص. 264-271) . ويعرض الملل للثروبادور . فـ « برنار دي فوتادور » يطلق العنان لحبّه أمله بعد انتظار طويل لم يجده فتيلًا (أغاني الحب، 30، البيتان 11-12، والبيتان 39-40، 38، البيتان 29-30) .

ومهما يكن حظّ العاشق من عزة النفس ونبلها ضئيلًا فإنّ ما تبديه له المحبوبة من قساوة يلجئه إلى السلو ، وهو موقف من المواقف التي صوّرها كتاب « طوق الحمامة » ونجد بادئ ذي بدء السلو الطبيعي وهو المسمّى بالنسيان يخلو به القلب ، ثم نجد السلو التطبّعي الذي فيه قهر للنفس . فالمرء الذي يظهر التجلد وفي قلبه أشدّ لدغا من وخز الأشفى ، ليس بناسٍ لكنّه ذاكر و« متجرّع مرارات الصبر » كما يقول « ابن حزم » لا (الطوق، ص.ص. 274-275) . ومن أسباب السلو عند « ابن حزم » الغدر ، وهو يدينه إن كان من فعل المحبوب، يقول :

«ولا يلام السالي عنه على أيّ وجه كان ناسيا أو متصبرا» (م.ن. ص.ص. 290-291) . ويشعر الثروبادور بأنّ ممضّ إزاء خيانة محبوباتهم لهم . يقول «بايردي بوسينياك» (Peire de Boussignac):

«إني يئست من النساء

ولن ألق فيهن البتّة

فبمقدار ما كنت أحترمن

لن يكون لهنّ عندي سوى الاحتقار » (الثروبادور ، ص.97).

ونعثر عند « ابن حزم » وعند الثروبادور معا على غرض مشترك هو الموت ، وقد خصّه « ابن حزم » باب مشحون أمثلة استمدّها من قصص حبّ معاصريه . والموت هو المصيبة الطبيعية التي تضع حدّا للحبّ . وقد يقع لمن كان مفرط الرقة أن يبلغ به فرجه بعودة المحبوب حدّ الموت . وفي بعض الأحيان يستهلك الهوى الحبّ ، ويسبّب له الضنى ثم الموت .

وقد جعل التروبادور المحبين يعيشون قسرا في ضرب من الموت البطيء الناشئ عن قسوة المحبوبة . ويصف « برناردي فونتادور » حاله على هذا النحو :

« لقد قتلتي وبالموت أجيبها

وبما أنها لا تستبقيني فأتني سأذهب

شقياً إلى المنفى في مكان لا أدريه (أغاني الحب ، 31 ، البيت 53 ،

البيتان 59-60).

الإيديولوجية الغرامية عند « ابن حزم » والتروبادور : مثالية وواقعية.

إنّ متابعتنا للبحث لا تحول دوننا ودون التأكيد على بيان هذا الخلط المكوّن من المثالية والواقعية الذي يعدّ أسّ الإيديولوجية الغرامية عند « ابن حزم » والإيديولوجية الغرامية عند التروبادور.

ينتهي « طوق الحمامة » ببيان أخلاقيين : أحدهما في قبح المعصية والآخر في فضل التعفف (ص ص 316-409). ولا تفسير لهذا المؤلّف إلا من خلال تأثير المذهب الظاهري. فلم يفتأ « ابن حزم » يذكر بأنّها من الأحسن فيما يتعلّق بالعقيدة والشرع أن يقف المرء عند نصّ القرآن والحديث . ومع ذلك فإنّ مفهوم الحبّ الذي يظهر طوال « طوق الحمامة » مستمدّ من السنة المشرقية. ففي الشرق الإسلامي يقترن الحب الروحاني بصفة « العذري » التي تحدّرت من اسم قبيلة بدوية من شمال الجزيرة العربية ظهر بين أفرادها عدد من العشاق الملهين ومنذ القرن 8/2 ظهر ضرب من الأدب القصصي موضوعه الأزواج المتلازمون : قيس وليلى ، وكثير وعزة ، وخصوصا جميل وبثينة العفيفة.

ومنذ عقود ثلاثة شبه المستعرب الإسباني الكبير « إميليو غارثيا فومز » (Emilio García Gómez) هذا الحب بكونه « تخلّيدا مَرَضِيّاً للرغبة »<sup>(11)</sup>. ولقد كان رائد نظرية الحبّ الأفلاطوني فقيها ظاهريا هو « ابن داود »<sup>(12)</sup>، أصيل إصفهان المتوفى سنة 294هـ/907 م. وقد ترك لنا رأس المدرسة هذا الذي قاد الحركة الظاهرية البغدادية بعد وفاة أبيه « داود بن علي » كتاب مختارات عذرية، هو « كتاب الزهرة » الذي ترجم تارة [بمعنى الرّيحان] (Le livre de la fleur) وتارة [بمعنى الكوكب] (Le livre de Venus)<sup>(13)</sup>. وفيه حوالي خمسين

(11) انظر 1952، El Collar de la Paloma, Madrid، ص 41 .

(12) انظر مقال «ابن داود» في دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الجديدة ، ج III ص ص 707-708 ل ج.كل. فادي .

(13) عن « كتاب الزهرة » انظر 1975، L. Massignon، ص ص 388 - 390 ،  
والصفحات الجميلة ل ج.كل. فادي عن ابن داود والحبّ العذري في l'esprit courtois en Orient ص ص 301 - 305.

بابا كل واحد منها تصوير لحكمة مسجوعة ، وفي الأبواب العشرة الأولى عرض لضرب من آداب الحب ، وفي الأبواب العشرة الموالية ذكر للنتائج المختلفة للهوى والمصائب التي تنزل بالحقين : كالتماين والوشاة والفراق؛ وفي الأبواب العشرة التي تلي تعداداً لما يعرض للهوى من عراقيل من قبيل السلو والهجران وما يترتب عنه من نتائج. وفي القسم الأخير يتحدث المؤلف عن القيم الأخلاقية ، وعلى وجه التخصيص عن إخفاء الحب وموته . وتمثل طرافة « كتاب الزهرة » في سمي صاحبه إلى استخراج أخلاقية عذرية مستقلة عن التصوف ومركزة على الحديث النبوي : « من عشق فعف فكم حبه فمات شهيدا ». وعلى هذا النحو تظهر « أول منهجة للحب الأفلاطوني » حسب رأي « لوي ماسينيون » (Louis Massignon).

وفوق ذلك فإنَّ « كتاب الزهرة » هو المصدر المكتوب الوحيد لـ (طوق الحمامة)، إذ أنَّ « ابن حزم » قد اطلع على كتاب « ابن داود » كما تدلُّ على ذلك فقرة من فقرات « طوق الحمامة » (ص ص. 14—15) (14). ولمَّا كان « ابن حزم » متشيِّعاً للمذهب الظاهري مدفوعاً بمباليته، فقد آثر الحب الطاهر. وفي الصفحات الأخيرة من « طوق الحمامة » يذكر « ابن حزم » فضائل التعفُّف ويدعو إلى كبح جماح الحبِّ حتى لا ينحطَّ. على أنَّه لا يرفض الحبَّ الحسِّي؛ وتشهد على ذلك فقر عديدة من « الطوق ». وقد أفرد في رسالته عن الحب مكاناً مهماً للحدِيث عن المفاتن الجسديَّة والعلاقات الجنسيَّة. ويرى « ابن حزم » أنَّ الحواسَّ طوبى إلى الرُّوح، ولا تتوطَّد الصلوات المتينة إلَّا عبرها. أمَّا الواقعيَّة فهي طليقة العنان في النوادر التي توشى « طوق الحِمامة » وهي نوادر يغلب عليها الفحش واللغة المباشرة والإحماض.

ونلاحظ في حب التروبادور العذري أيضا تعايش السمو والحسيّة. وقد رأى « روني نيلّي » وهو من هو في معرفة الحب الأوكسيانتي أنّ التروبادور رَوّخُوا الشهوة بتحرير الحسائيّة من الحسيّة . ورغم سعيهم إلى جعل حبّهم مثاليًا، فإنّ هذا لم يمنعهم من التعلّق بشخص المحبوبة الأرضي ومن تمجيد الشهوة الجسديّة ؛ إنهم يطلبون ما وسّمه « جوفري رودل » بـ«حاضر الحب». وعلى الرغم من أنّ لغة التروبادور تحفل بالقوالب الجاهرة فإنّ الواقعيّة تنبجس في الجزئيات التابضة بالحياة وتتخذ في بعض الأحيان صوراً فجّة. ويرى « روني نيلّي » أنّه ليس بالإمكان أن ننتع الحب البروفنسالي كما يتجلّى في شكله الغنائي

ذكر «ابن حزم» في «طوق الحمامة» أن ابن داود قد استشهد بقول أفلاطون، دون أن ينسبه إليه، الذي يذكر فيه أن الأزواج أكر مقسومة .

بأنه أفلاطوني محض ولا بأنه واقعي صراح . وقد نزع بعض الدارسين على سبيل المثال إلى التأكيد على قصائد « قيوم IX » الفاحشة التي تستمد مواضيعها — في واقع الأمر — من فولكلور قديم مُعادٍ للمرأة. والحال أن الشعراء أنفسهم قد احتفلوا بالحب الأكثر طهارة وبالشهوة الأكثر « طبيعية » بالمراوحة بينهما أو بالجمع بينهما ، دون أن ينكروا إيمانهم بالحب الرقيق (fin'amors) الذي ينجر عنه ترهّد يطهر النفس (ر. نيلي، 1963 ، ص. 135، ص ص. 174—175).

وجوه الاتفاق وجوه الاختلاف في نظرية الحب العذري عند « ابن حزم »  
والتروبادور.

في نظرية الحب العذري نقاط يلتقي فيها ابن حزم والتروبادور. وستتولى — في إيجاز — استخراج أوجه الاتفاق الأساسية بينهم . لقد اعتنى « ابن حزم » والتروبادور بالشعر الغنائي الغرامي. وبلغت هذا العالم الأندلسي الانتباه إلى أن الحب إنما يشرع في إبداء حبه محبوبة بإنشاد الشعر ، وتلك طريقة تحببه إلى نفس المحبوب . وقد بين « برناردي فونتادور » من خلال حياته وآثاره ما للشعر والحب مجتمعين من قوة عجيبة. إن شعر التروبادور مبشر بالحب. ونجد أحيانا أن الأغنية، عوض أن تنفتح بذكر جمال الربيع ، تبدأ بالتذكير بما للمحبة من ملكة ملهمة ، وتغلق غالبا بأبيات شعرية مهداة إلى الحبيبة . وقد كان الصديق في الهوى يملأ على « ابن حزم » والتروبادور معا أقطار النفس. وقد توصلوا إلى مفهوم للحب واحد.

ولئن تعددت البرهنة على وجود صلات قرى بين مفهوم الحب عند « ابن حزم » وعند التروبادور، فلا يمكن أن نغفل عما بينهما من أوجه شبه غريبة في المضامين، وخصوصا في ظهور الشخصيات الثانوية ، واستعمال ضمير المذكر للمرأة تشريفا لها (15).

أما أوجه الاختلاف بين هذين المفهومين للحب فإنها تبرز في نواح جزئية . ولا بد في رأينا من لفت النظر إلى طرافة « طوق الحمامة » — ف « ابن حزم » — وهو يشرح الحب — لا يركّز البتة منهاجا بعينه . وهو — على وجه اليقين — يميل إلى الظرف والوفاء بل وحتى التعفف. إلا أنه يترك الخيار في ذلك كله للمحبين. إن الحب مغامرة تولد في كل تجربة. والأمر على نقیض ذلك في أوكسيتانيا حيث قُنن موقف الحب من حبيبته تقينا دقيقا. فعدا حظ النزوات ضئيلا في هذا الحب الذي يتمثل في التقيد بوصفة عذرية تقيدا كلياً. أما أضرب

(15) تساءل R. Nelli (1964 p. 97) عما إذا كانت عادة تذكير المحبوب التي استقرت منذ القرن 11/5 [في الغرب] مجرد نقل للمعادة العربية الموجودة منذ القرن 10/4 في الأندلس.

التعبير بل وحتى أضرب العواطف فإنها لا تكاد تختلف من تروبادور إلى آخر. ويسمعت أحيانا من الشعر الأوكسيتاني شيء من الرتبة .

ومن خلال النوادر التي يوردها « ابن حزم » فإن الحب يقع عن طريق الحواس ، وعلى الخصوص العيون . وقد أفرد في «الطوق» باب لمن أحب من نظرة واحدة (الطوق ص ص. 56-59). وللجمال في هذا الحب منزلة أساسية. على أن هذا الحب إنما يشتد عوده بالتموّد والوفاء وتجربة الحواس. فكان المرأة إذا غدت محبوبة تحلت بكل الفضائل . وليس من الضروري أن يكون المحبوب امرأة حرة . فإريستوقراطيو الأندلس وخاصة قرطبة الذين يحدّثنا « ابن حزم » عن قصص حبهم حديثا مفصّلا ، كثيرا ما يهيمنون حبّا بإماء. وإنا لنذكر الدور الذي اضطلعت به الجارية في الشعر الأندلسي . (هـ. بريس، 1953، ص. 400 ، ص. 430). أما المرأة في الحب العذري الأوكسيتاني فمتخيّرة، ذلك أن المرأة التي يهبها العاشق حبه لا بد أن تتحلّى بما يجعلها جديرة بذلك الحب. ويعبر « في دوسال » عن رأيه فيقول :

« ولكنني اخترتك أنت يا سيدتي

لأنك رفيعة المنزلة » (التروبادور، ص. 151).

إن حبّ التروبادور مختلف اختلافا كليّا عن حبّ القدامى المحتوم الذي يشلّ الإرادة . إنّه عبادة حقيقية للمرأة ، وطقوس الولاء والغزل محدّدة تحديدا صارما . ولدينا بعض المعلومات عن الوضع الاجتماعي لكثير من التروبادور. فنحن نعرف أنّ بعضهم كان ينتمي إلى طبقة الفرسان الدنيا أو طبقة التجار. وقد كان « أرنودي ماروي » كاتب دواوين ، وبعض التروبادور متحلّرون من أسر متواضعة جدا شأن « فيرودي بورناي » و« أولك دي سان سيرك » ، أما « برناردي فونتادور » فقد كان أبوه خباز قصّر فونتادور. ولا بد لنا من أن نشير إلى أن شعر هؤلاء الذين عاشوا في ظلّ الأسياد قد وجّه إلى زوجات هؤلاء الأسياد الشرعيات . إن محبوبة التروبادور يجب أن تكون بالضرورة متزوجة (16). والأمر عند « ابن حزم » على نقيض ذلك ، فلا محلّ عنده للخيانة الزوجية . وهو يدينها إدانة صارمة لأنّ الحب في هذه الحالة يفقد طهارته . وقد رأينا أنّ الحب في نظر « ابن حزم » التقاء بين روحين فرّق بينهما في عهد سالف ، وهبنا للتلاقي من جديد . ففي الزنا « من إباحة الحرم وإفساد

(16) ويجب أيضا أن يكون العاشق — التروبادور — أعزب مبدئيا إذ هو يمثل « الشباب ». وقد لخص André le chapelain في كتابه De Amore حوالي سنة 1185/581 تفكير التروبادور الغرامي كله . فهو يحتقر الزواج لأنه لم يكن غالبا — في الأوساط الأرستوقراطية في عصره — مسوقا بغزل حرّ صادق يمكن أن يوجد بين الزوجين وحدة عاطفية .

التَّسَلُّ والتَّفْرِيق بين الأزواج... ما لا يهون على ذي عقل أو من له أقلُّ خلاق « (الطُّوق ، ص. 365).

وكذلك الشَّان في الغيرة . فنحن واجدون لها [عند « ابن حزم » والتروبادور] مفهومين متقابلين تقابلا كليًا . وقد كتب « ابن حزم » إن « غيرة شديدة رُكِبَتْ فَيَ » . وهو يرى أنَّ الغيرة إنما هي علامة الحبِّ (م. ن. ص. 325) ، وهي متأثية من الشعور البالغ الحدة بالشرف عند العرب (17) . أمَّا التروبادور فيرون أنَّ الغيرة تنشط الحب . ولا يرى التروبادور ضيرا في أن يتغزل غيره بحبيته : « إن كان لحبيبتى عشاق سواي ، فلن أواجهها لذلك بتجهم » (في أ. جانروا ، 1934 ، ج II ، ص 112).

والموت حيًّا موضوع فرعي آخر يقوم شاهدا على التَّقابل بين « ابن حزم » والتروبادور . فكثيرا ما أشرف « ابن حزم » على الموت ، إذ أنه عاش في عهد اضطرابات « الفتنة » زمن « ملوك الطوائف » . لذلك يتحدث عن الموت حديثا مأسويا : فالحب مرتبط بالموت . أمَّا الشعراء الأوكسيتانيون فالموت عندهم رؤس أدبي . فالحب يموت من كثرة التَّهْد والألم . ولما كانت المحبوبة تبعث بقسوتها اليأس في قلب المحبِّ ، فإنه يتألم حتَّى الموت . وقد عبَّر « برناردي فونتادور » في أغانيه مرارا عن هذه الفكرة الغرامية ، كما في قوله : « إن قلبي يتفطر حزنا ، حتَّى إنِّي أشرف على الموت وأكاد أقضي نحيبي » (أغاني الحب 42 ، البيتان 76-77) . ولولا مساعدة محبوبته لهلك . أمَّا الموت الحقيقي فلا ورود له البتَّة . وينبغي على المحبِّ أن يقبل الانتظار ، وأن يظل ناذرا نفسه لمحبوبته وإن كانت لا تحبه أو أنه راودته فكرة هجرانها.

وفي مسألة العلاقة بين اللذين والحبِّ تقابل أيضا بين « ابن حزم » والتروبادور . إذ أنَّ « ابن حزم » لا يني يعزِّز مفهومه للحبِّ أثناء حديثه عن طبيعة الحبِّ وتطوُّره بالآية القرآنية « هو الذي خلقكم من نفس واحدة » ، ويضيف بأنَّ الله « جعل علَّة السكون [الذي يجده آدم في حواء] أنها [أي حواء] منه [أي من آدم] » (الطُّوق ص. 17) . ويقطع النَّظر عن تفسيرات الحبِّ والتبادر المأخوذة ، يضم « طوق الحمامة » بيانات عن الشرع الإسلامي . فالإسلام حاضر في الكتاب حضورا دائما . ويكشف فيه « ابن حزم » عن حرصه على البقاء في حيز الإسلام وذلك بالاستشهاد بالقرآن والحديث النبوي . فالحبُّ يتخذ المؤمن

(17) يعرف ابن حزم في «كتاب الأخلاق والسير» الغيرة بأنها «خلق فاضل مترك من التَّحَدَّة والعدل . لأنَّ من عدل كره أن يتعدى إلى حرمة غيره، وأن يتعدى غيره إلى حرمة» .

مثالا . والوفاء للمحبوب بحسن الطبع ويسمو به . والتذلل في الحب يكرم صاحبه كما يكرم التذلل لله العبد الورع . وعلى نقيض ذلك ، فإن حب التروبادور منفصل عن الأخلاق المسيحية ، وله أخلاقية خاصة به . فالحب البروفسالي يصور على أنه « وسيلة » لتحقيق كلّ الكمالات الروحية . ولقد أدركت الكنيسة ذلك إدراكا جيدا وأبدت منذ البدء اعتراضها على الشعر العذري وأدانت الأخلاق الشهوانية التي يروجها . ورغم ما قام به الشاعر التروبادور « مونتاناغول » (Montanhagol) من بسط لميول أخلاقية النزعة في أغانيه الممتدة من سنة 1233/631 إلى سنة 1258/655 ، ورغم ما ذكره فيها من تمجيد للحب الأفلاطوني فإن الكنيسة واصلت نبذها للأدب العذري وفي سنة 1277/676 حرّم أسقف باريس « أرناست تومبيي » (Ernest Tompier) رسميا على رؤوس الملأ هذا الأدب لما يتصف به من هرطقة.

إن الملاحظات القليلة التي أوردناها في هذه الدراسة المتواضعة لم تكن تهدف إلا إلى تقديم حصيلة لأبحاثنا والتمهيد لمعرفة الصّلات بين « ابن حزم » والحب العذري [في الغرب] معرفة أكمل.



مركز تحقيقات كميّات علوم إسلاميّة



## قائمة المراجع

- DAVENSON (H.) *Les troubadours*, Paris, 1961.
- DAJEANNE (J.M.L.) éd., *Poésies complètes du troubadour Marcabru*, Toulouse, 1909.
- IBN HAZM, *Le Collier du Pigeon, ou de l'amour et des amants*, texte arabe et traduction de L. Bercher, Alger, 1949.
- JEANROY (A.) éd., *Les Chansons de Guillaume IX, duc d'Aquitaine*, Paris, 1913.
- JEANROY (A.) éd., *Les Poésies de Cercamon*, Paris, 1922.
- JEANROY (A.) éd., *Les Chansons de Jaufré Rudel*, Paris, 1924.
- JEANROY (A.) *Les origines de la poésie lyrique en France au Moyen-Age*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, 1927.
- JEANROY (A.) *La poésie lyrique des troubadours*, Paris, 1934, 2 t.
- LAVAUD (R.) «Les poésies d'A. Daniel», in *Annales du Midi*, XXI, 1910.
- LAZAR (M.) .., *Amour courtois et Fin'amors*, Thèse de Doctorat, Paris, 1964; édité sous le titre *Bernard de Ventadour: Chansons d'amour*, Paris, 1966.
- «Le Génie d'Or et l'homme méditerranéen» in *Cahiers du Sud*, Marseille, 1934.
- LE GENTIL (P.) *Le virelai et le villancio. Le problème des origines arabes*, Paris, 1954.
- LEMAY (R.) «A propos de l'origine arabe de l'art des troubadours», in *Annales E.S.C.*, septembre-octobre 1966, pp. 990-1011.
- LÉVI-PROVENÇAL (E.) *Islam d'Occident*, Paris, 1948.
- LÉVI-PROVENÇAL (E.), «En relisant le Collier de la Colombe», in *Al-Andalus*, vol. XV, fasc. 2, Madrid 1950. «L'Islam et l'Occident», in *Cahiers du Sud*, Marseille, 1947.
- MASSIGNON (L.) , *La Passion de Hallâj*, rééd., Paris, 1975.
- NELLI (R.) *L'érotique des troubadours*, Toulouse, 1963.
- NYKL (A.R.), *Hispano-Arabic poetry and its relations with the old provençal Troubadours*, Baltimore, 1946.
- PÉRŠ (H.) *La poésie andalouse en arabe classique au XI<sup>e</sup> siècle*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1953.
- RIBÉMONT-DESSAIGNES (G.) *Les Troubadours*, Fribourg. 1946.
- VADET (J.Cl.) *L'esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'Hégire*, Paris, 1968.

## 1 — لكل جواد كبوة

قال جعفر بن عثمان المصحفي الحاجب<sup>(1)</sup> :

أما — والهوى — ما كنت أعرف ما الهوى

ولا ما ذاوعي الشوق حَسَى تكَلِّمًا

دعاني بلفظ لو دعا «يذبلًا» به لَلْبَاهُ مشتاقًا ووافاه مغرمًا

ولكنَّ المستشرق الكبير دوزي قرأها «يَذْبُلُ» . وقال يحاول تفسيرها «Diable, à ce

qu'il parait» وكأنَّه تصوّر أنَّ هناك علاقة ما بين «ذَبَلٌ» و «دَبَّابِلٌ» أو «ديابولو»

أي الشيطان .

والحقيقة أنَّ «يذبل» هو الجبل الذي ذكره امرؤ القيس في قوله :

فيا لك من ليل كأنَّ نجومه بكلِّ مغار الفتل شدَّت يذبل

ابن الأثير : الحلة السَّيِّء 260/1

## 2 — لكل جواد كبوة

— قال الشاعر الأندلسي الغَزَّال .

لم أنسَ إذُ برزت إليَّ لعلوبٌ طربًا وحليث قميصها مقلوب

فقبضت ملء يدي على مستهدف رائي المجسَّنة لونه خلُيبوب

بيدي الشمال وللشمال لطافة لست لأخـرى والأديب أريب

فتقاعس الملعون عنه وإئنسي لأكاد من فوط الحيساء أذوب

وأني كغَير السوء إلَّا وقفـة أخـزى بها والورد منه قريب

فكأنَّه ممَّا تشنَّج جلده كير تقادم عهدـه مثقوب

ابن دحية : المطرب ص 149

(1) وزير ، أديب أندلسي ، تقلَّد حجابة الخليفة هشام المؤنَّد ولكن المنصور بن أبي عامر بدهانه غلبه

وسجنه ثم قتلـه سنة 982/372 (الزركلي : الأعلام : 119/2) .

## صورة الأندلس في شعر نزار قباني

بقلم الأستاذة : حسناء الطرابلسي بوزرينة

لنا شعر نزار قباني في إسبانيا والأندلس صورة من صور البلدان متنوعة الجوانب يقدم عديدة الدلالات . وأهم أشعاره في ذلك خمس قصائد نظمها فيما بين سنتي 1962 — 1966 أثناء إقامته بإسبانيا ، أيام كان يشغل منصبا سياسيا عينته فيه حكومة دمشق . وقد نشر هذه القصائد في ديوان « الرسم بالكلمات »<sup>(1)</sup> متوجا بذلك فترة من حياته سماها « مرحلة الانفعال القومي » . وهذه القصائد الخمس تحمل العناوين التالية : « لو كنت في مدريد »<sup>(2)</sup> و « خمس رسائل إلى أمي »<sup>(3)</sup> و « أوراق إسبانية »<sup>(4)</sup> و « أحزان في الأندلس »<sup>(5)</sup> و « غرناطة »<sup>(6)</sup> .

واهتممنا بدراسة صورة الأندلس في شعر نزار قباني لسببين اثنين : أولهما أهمية دراسة صور البلدان المنطبعة في أنفس الشعراء لما لهذه الصور من دلالة على سر إقدامهم على وصف البلدان المتخيرة ، وطبيعة مواقفهم منها ومدى نجاحهم في تحويل واقعها إلى مصدر للإلهام الفني. وثانيهما أنّ البحث في صورة الأندلس في الأدب العربي يكتسي أهمية خاصة في نظر المختصّ في تاريخ الأندلس وأدبها ، وهو قابل ليكون موضوع بحث طويل النفس لعلّ التحقيق فيه يبدأ بتحليل خصائص هذه الصورة عند كل أدب على حدة .

(1) ط. 1 : 1966 .

(2) ص 507 — 511 .

(3) ص 529 — 534 .

(4) ص 557 — 562 .

(5) ص 563 — 565 .

(6) ص 566 — 568 .

وغابتنا من هذا العمل أن نبين أثر « نهاية الأندلس » التاريخية في نفوس العرب المحدثين ، وفي نفس الوقت بيان « خلود الأندلس » في أنفسهم ، ولكن في قالب روحي فني خاص ، وقيام صورة إسبانيا المسيحية مقام صورة الأندلس الإسلامية لم تندثر معها صورة الأندلس الأصلية (7) .

وقد تبين لنا من خلال دراستنا للقصائد التي قالها نزار قباني في هذا الموضوع أن الأندلس لم تتخذ صورة واحدة فيها ، بل كانت لها صور ثلاث اختلفت باختلاف القصيدة وموضوعها وباختلاف طريقة مباشرة الشاعر للموضوع وباختلاف كيفية تجاوب الشاعر مع كل قصيدة وبتنوع المشاعر والأحاسيس التي تهيئها كل قصيدة في نفسه . وقد حددنا هذه العصور كما يلي :

— الصورة الأولى حيث كانت إسبانيا موضوع كتابة ، وبدت بلد أنس إلا أنه في الظاهر بلد أجنبي عن الشاعر ، وعن كل عربي مسلم .

— والصورة الثانية حيث كانت إسبانيا أسلوب تعبير ، وبدت بلد غربة بالنسبة إلى الشاعر لم يشده إليه وإنما أذكى في نفسه الحنين إلى وطنه المشرقي .

— والصورة الثالثة حيث كانت إسبانيا موضوع تفكير ، وبدت وطننا قدما بالنسبة إلى الشاعر تربطه به روابط متينة دنيئة . وسندرس في بحثنا هذا هذه الصور : صورة صورة مؤيدين ذلك بشواهد من الأشعار .

إسبانيا موضوع كتابة : هو بلد أنس

قدّم لنا نزار قباني الأندلس أحيانا في صورة أجنبية تماما عن العربي المسلم ، فذكر مظاهر مسيحية لا أثر للإسلام فيها ، ووصف إسبانيا كما تتجلى للزائر الأجنبي ، لأي زائر أجنبي بصرف النظر عن جنسيته وماضيه ، فبنى وصفه على كل ما هو إسباني بحت ، وركزه على الطبيعة التي يغمرها الحصب والماء المتدفق والجمال كما يتجلى ذلك في هذه المقطوعة (8) :

إسبانيا ...

جسرٌ بين البُكَاءِ  
يمتدُّ بين الأرض والسماءِ

(7) ولذلك استعملنا في العنوان لفظ الأندلس ولم نر حاجة في الجمع بين لفظي إسبانيا والأندلس للتفصيل .

(8) من قصيدة « أوراق إسبانيا » .

فالحجر رمز الخصب. والماء الجاري والسماء ، صورتان توحيان بالمطر النازل . ويركز وصفه أيضا على المظاهر الحضارية العامة. ومما جاء من ذلك قوله (9) :

إِسْبَانِيَا ...  
مَرَاوُحٌ هَفْهَفَةٌ  
تُمَشِّطُ الْهَوَاءَ

أو قوله في سياق آخر (10) :

لو كُنْتُ في مَدِينَةٍ في رَأْسِ السَّنَةِ ...  
كُنَّا سَهْرَتَا وَخَدَّتَا  
في حَانَةِ صَغِيرَةٍ  
ليس بها سِوَانَا  
تَبَحُّثٌ في ظِلَالِهَا عن بَعْضِهَا يَدَانَا  
كُنَّا شَرَبْنَا الخَمْرَ في أَوْعِيَةٍ مِنَ الذَّهَبِ  
كُنَّا اخْتَرَعْنَا — رُيْطَ جَزِيرَةٍ ...  
أَحْجَارُهَا مِنَ الذَّهَبِ ...  
أَشْجَارُهَا مِنَ الذَّهَبِ  
تُتَوَجَّحِينَ فَوْقَهَا أُمِيرَةٌ ...

وقد صوّر لنا الشاعر في هذا المشهد حياة اللهو وبذخ العيش والحلم بالقصور حُلُمًا لا يستبعد تحقيقه على من هم بإسبانيا ، كما يصعب على من يحلمون بالقصور الإسبانية وليست لهم قصور ولا هم مقيمون بإسبانيا . وقد توقف الشاعر عند مظاهر حضارية تختص بها الثقافة كالموسيقى والرقص ومصارعة الثيران :

على صدرِ قِيثَارَةٍ بَاكِيةٍ  
تُصَوِّتُ ...

وَتُؤَلِّدُ إِسْبَانِيَا ... (11)

كُورِيْدَا ..... كُورِيْدَا .....  
وَيَنْدَفِعُ الثَّوْرُ نَحْوَ الرِّدَاءِ (12)

(9) المصدر السابق .

(10) من قصيدة « لو كنت في مدينة » .

(11) « أوراق إسبانية » ، المقطوعة الثانية .

(12) المصدر السابق ، المقطوعة العاشرة .

ومما يدقق صورة الأندلس الأجنبية عن العربي المسلم ما تحدّث عنه من عادات اجتماعية متولّدة من مستوى حضاري بلغته الحضارة المسيحية في إسبانيا وتحلى ذلك في قوله مثلاً (13) :

إسبانيا ...

.....  
قُبْعَةٌ تُرْمَى أَمَامَ شُرْفَةِ الْحَبِيبَةِ...

ووردة رطيبة ...

تَطِيرُ من مَقْصُورَةِ النِّسَاءِ

تُحْمَلُ في أَوْرَاقِهَا الصَّلَاةُ والدُّعَاءُ

لِفَارِسٍ مِنَ الْجَنُوبِ ... أَحْمَرُ الرِّدَاءِ

وهكذا تبدو إسبانيا أرض المتناقضات ، فهي بلاد تجتمع فيها القداسة والإباحية وتتعايش فيها المتناقضات تعايشاً سلمياً .

ومما يحلى هذه الصورة أيضاً ما حدّث عنه من ملامح بشرية وقيم إنسانية في إسبانيا المسيحية :

وأعينٌ سوداء

لا تَبْذُءُ لها ولا انْتِهَاءُ (14)

شَوَارِعُ غِرْنَاطَةِ في الظَّهِيرَةِ

حَقُولُ مِنَ اللَّوْلُوِ الْأَسْوَدِ ... (15)

فما اللَّوْلُوِ الْأَسْوَدُ سوى رؤوس الإسبانيات بشعرهنّ الأسود اللّماع . أما القيم الإنسانية فتتجلى في قوله مثلاً :

لِفَارِسٍ مِنَ الْجَنُوبِ أَحْمَرُ الرِّدَاءِ

يُدَاعَبُ الفَنَاءُ ...

وَكُلُّ ما يَمْلِكُهُ ...

سَيْفٌ ... وَكِبْرِيَاءُ ... (16)

---

(13) المصدر السابق ، المقطوعة الثالثة . وأنظر كذلك في قصيدة « لو كنت في مدريد » ، المقطوعتين الثالثة والرابعة .

(14) « أوراق إسبانية » ، المقطوعة الثالثة .

(15) المصدر السابق ، المقطوعة السادسة .

(16) المصدر السابق ، المقطوعة الثالثة .

هذه الصورة تذكرنا بفرسان أوروبا في القرون الوسطى ، ولكنها تذكرنا خاصة بالفارس العربي وتعلقه بالمثل العليا واعتزازه بسيفه وكبريائه.

وقد عاد الشاعر إلى الإشادة بالشجاعة والكبرياء في مواطن أخرى من القصيدة الطويلة التي تنتمي إليها المقطوعة السابقة حيث تحدث عن الثور ونزيف الأنبياء<sup>(17)</sup>، والمعروف أن الشجاعة والكبرياء من شيم العرب إلا أن الشاعر يتحدث عنها هنا في باب صورة الأندلس الأجنبية عن العربي المسلم، فلعله بذلك أراد أن يبرز أثر الدم العربي والأخلاق العربية في الرجل الإسباني الحديث مثلما أبرز في مواطن أخرى وجود هذا التشابه والتمازج في الصفات الجسمية والملايح البشرية.

على أننا نحد — إلى جانب هذه المظاهر العامة — مظاهر تخص مدنا معينة ألفت الشاعر مثل إشبيلية وغرناطة إذ يقول عنهما واصفا بعض عادات أهاليهما ولا سيما عادات النساء وصفاتهن :

بإشبيلية  
تُعلقُ كلُّ جميلة  
على شَعْرِها وردةً قانيّة  
تُحطُّ عليها مساءً  
جميعُ عصافيرِ إسبانية<sup>(18)</sup>  
شوارعُ غرناطة في الظهيرة  
حقولُ مِنَ اللُّؤلؤِ الأسودِ<sup>(19)</sup>

وإلى جانب هذه الخصائص المعنوية نجد لخصائص فنية تساهم في بلورة هذه الصورة الإسبانية منها أن نزار قباني عندما يتحدث عن إسبانيا المسيحية لا يذكر كلمة الأندلس بل يذكر اسمها اللاتيني « إسبانيا » فتتمتص بذلك العلاقة بين الدال والمدلول . يظهر ذلك في مستوى عنوان القصيدة : « أوراق إسبانية » ظهوره في مطالع مقطوعاتها : « إسبانيا ... جسر من البكاء » كما يظهر في مصطلحات أخرى عديدة استخدمها في حشو أبياتها مثل : سوناتا وكوريدا ودنياماريا . وإذا تحدث عن أشياء لها صلة بالعرب فهو — على عكس ما سبق — يستعمل لها أسماء في صيغتها العربية مثل إشبيلية وغرناطة ، وقد قاده ذكرهما إلى ذكر

(17) المقطوعتان التاسعة والعاشر .

(18) أوراق إسبانية ، المقطوعة الرابعة .

(19) المصدر السابق ، المقطوعة السادسة .

وطنه دمشق مباشرة والحديث عنه وعن الأساليب الفنية التي استخدمها لرسم هذه الصورة  
البنية التعريفية في قصيدته « أوراق إسبانية » فكأنه يكتشف إسبانيا ويحاول التعمق فيها بل  
وتعريفها تعريفا دقيقا مضبوطا إلا أنه متنوع الوجوه يمكن إعادة كتابة شعره في ذلك كالتالي :

إسبانيا = جسر من البكاء

إسبانيا = مراوح هفهافه

وتتخلل الفقرات التعريفية فقرات كأنها جواب للأولى وبيان للحقيقة بعد طول بحث مثل  
قوله :

على صدر قيثارة باكية

تموت ... وتولد إسبانيا

ومما يلفت الانتباه أن الشاعر بنى المقطوعتين الأخيرتين من القصيدة على بنية إغرائية —  
إن صحَّ التعبير — حيث قال في الأولى :

كُورِيدَا ... كُورِيدَا ...

وَتَنَدَفَعُ الثَّورُ نَحْوَ الرِّدَاءِ

وفي الثانية :

فَلَا مِينَكَو ... فَلَا مِينَكَو ...

وَسُتَيْقِظُ الحَانَةُ النَافِيَةَ

هذه بنية جديدة لم يستعملها إلا في آخر القصيدة وسميتها إغرائية لأن الشاعر يذكر  
فيها الكلمة بصورتها الأعجمية مرددا إيّاها عاطفا عليها الكلام . فيكون كل ذلك تصويرا حيا  
لمشاهد إسبانية مسيحية حية .

هذا الوصف دليل على تعلق الشاعر ببلد أجنبي وصفه كما يصف أي بلد أجنبي ودليل  
على إعجاب الشاعر بالوجه الجديد لإسبانيا ، ولكنه — وإن أحسن أثناء وجوده بإسبانيا أنه  
أجنبي في بلد أجنبي — قد أنس إلى هذا البلد ووجد فيه من مظاهر الحضارة والمرح ، من  
أواصر التشابه والتقارب بينه وبين وطنه ما خفف من إحساسه بالغربة والوحشة .

إسبانيا أسلوب تعبير: هو بلد غربة :

لكننا وجدنا صورة أخرى للأندلس في شعره تقوي شعوره بالغربة ، وتذكره وطنه دمشق ،  
وتذكّي حنينه إليه حيث لم تصل مظاهر الأنس بالأندلس إلى الاستبداد به فتمحو حنينه إلى  
وطنه المشرق . ولا كانت على قدر من الحياء كاف فتضعف تعلقه بإسبانيا المسيحية فكان



بنفسه تمزق وصراع ، وذلك بلا شك يؤكد وجود صلة روحية بين هذه الأرض المسيحية الأوروبية الغربية ذات الماضي العربي الإسلامي وبين نزار قباني الشاعر العربي المسلم .

وتترأى لنا هذه الصورة في قصيدة « خمس رسائل إلى أمي » وفي مقطوعة واحدة من قصيدة « أوراق إسبانية » ، هي المقطوعة التي تحمل عنوان « دونيا ماريا » ، ويقول في مستهلها :

تُمرِّقُنِي ... دُونِيا ماريّة  
بعينين أوسع من بادية  
ووجه عليه شمسُ بلادِي  
وروعة آفاقها الصاحبة  
فأذكرُ منزلنا في دمشق

.....  
بعينك يا دونيا ماريّة  
أرى وطني مرةً ثانية ...

« ودونيا ماريه » قديسة مسيحية ورمز الحضارة الأوروبية المسيحية في إسبانيا ولكن الشاعر يرى في عينها بادية بلاده وشمسها وروعة آفاقها الصاحبة ، فيذكر منزله ويذكر دمشق ويرى وطنه مرة ثانية .

أما في قصيدة « خمس رسائل إلى أمي » ، فتبدو إسبانيا مصدر إرسال وهو إرسال من الفرع إلى الأصل ، من الشاعر إلى أمه ومن إسبانيا إلى دمشق .

والقصيدة مجموعة رسائل شعرية في قالب خمس مقطوعات مرقمة من 1 إلى 5 وكلها حنين إلى الوطن والبيت والأهل . في المقطوعة الأولى يصف رحلته إلى إسبانيا بأنها رحلة خرافية :

نضني عامان يا أمي  
على الولد الذي أبخر  
برحلته الخرافية...

وكأنما يرمي من وراء هذه الرحلة الخرافية إلى البحث عن الجثة الضائعة واسترجاع الفردوس المفقود . فرحلته إلى إسبانيا ليست مجرد رحلة إلى بلد أوروبي بل هي رحلة في المكان إذ ارتحل من الشرق إلى الغرب ومن دمشق إلى إسبانيا ، ورحلة في الزمان إذ ارتحل من الحاضر العربي الأليم حاضر الانهزام والتمزق إلى الماضي الزاهر الذي عظمت فيه أجداد العرب وامتد فيه نفوذهم من الشرق إلى الغرب ، فبسطوا سلطانهم على الأندلس وجعلوا منها جنة زاهرة

متآلفة . وكأنه عندما غادر وطنه قاصدا إسبانيا علّل نفسه بأنه سيجد وطنًا ثانيًا تربطه به روابط عديدة . ولكن خاب الأمل إذ لم يجد في إسبانيا إلا بلدًا أوروبيًا كأَيِّ بلد أوروبي آخر ، حضارته حضارة مادية غريبة عن الشرق وروحانياته :

عرّفتُ نساءً أوروبيًا ...  
عرّفتُ عواطفَ الإسمَنتِ والحشَب  
عرّفتُ حضارة الغرب ...

وهكذا تفقد إسبانيا كل قيمة ذاتية عاطفية . فلم يعثر فيها الشاعر على ما يمكن أن يذكره بالشرق وبوطنه ، ولم يعثر بين نساؤها على امرأة تذكره وطنه العربي ، فشعر بالغربة فلم يتألك إلا أن يتحنّن إلى دمشق .

لذلك فوجده في إسبانيا لم يمح صورة الوطن ولم يعوّضها ، بل كانت صورة الأندلس هنا صورة أوروبية مسيحية غريبة غرابتها عنه تقوي غرابته فيها وتولد حنينه إلى أصله المشرقي .

وهكذا كان قسم من شعر نزار قباني في الأندلس في الحنين إلى الأوطان إلا أن معنى الأوطان هنا ينحصر في دمشق . أما إسبانيا — إذا عزلنا الصورة التي قدمها إلينا في هذا المعنى بعيدا عن سياق شعره العام فيها — فهي بلاد أجنبية لم تكن سوى مجرد منشط للحنين .

إسبانيا موضوع تفكير : هو وطن قديم :

تجلى هذه الصورة في قصيدتين ، عنوان الأولى : « أحزان في الأندلس » وعنوان الثانية : « غرناطة » . في هذه الصورة تبدو إسبانيا وطنًا قديمًا يشدّ الشاعر بروابط عميقة دفينه . فيذكره بعهد الفتح المبين ، وبالأبطال الفاتحين كعقبة بن نافع وطارق بن زياد وغيرهما وما حققوه من فتوحات وانتصارات ، وبمجهود ازدهار الحضارة العربية ، وبالعواصم العربية المزدهرة ، وبدمشق في العهد الأموي . وتلتقي دمشق وإسبانيا فهما عاصمتان لدولة واحدة هي الدولة الأموية . فالصلة متينة إذن بين إسبانيا والبلاد العربية . والدلائل على ذلك كثيرة متنوعة في إسبانيا فهي تجلّى في المعالم الأثرية ، في النقوش والزركشات والمخاندات الباكية : الزُخْرَفَاتُ أَكَادُ أَسْمَعُ نُبْضَهَا والزُركشاتُ على السُقُوفِ تُنادي (20)

(20) قصيدة « غرناطة » .

لم يَبْقَ من قُرْطُبَةٍ  
سوى دموع المذنبات الباكية  
... لم يَبْقَ إلّا قِصْرُهُمْ  
كأمرأةٍ مِنَ الرُّحَامِ عارية (21)

وفي أثر الدم العربي في الملاح البشرية :  
وأعين كبيرة ... كبيرة  
مازال في سوادها ينام ليل البادية (22)

أو في قوله :  
ودمشق ... أين تكون ؟ قلتُ تَرْتَنُّهَا في شَعْرِكَ الْمُنْسَابِ نَهَرَ سَوَادٍ  
في وجهك العربي ، في الثغر الذي ما زال مُحْتَرِّقًا شُمُوسَ بِلَادِي (23)  
وتظهر هذه الدلائل كذلك في معمار البيت الإسباني المتأثر بمعمار البيت العربي :  
ورأيتُ مِنْزِلًا قَدِيمًا ... وحجرة كانت بها أُمِّي تُمْدُ وِسَادِي  
والياسمينية ، رُصِّعَتْ بنجومها والبركة الذهبية الإنشاد (24)  
وفي أثر عادات العربي في غراسه الزهور وتخيّر أنواعها :

في طيب (جَنَسَاتِ الْعَرِيفِ) ومائتها في الظل ، في الریحان ، في الكباد (25)  
وكذلك في قصيدة « أحزان في الأندلس » :  
لم يَبْقَ من قُرْطُبَةٍ  
سوى غبير الورد والتاريخ والأضالية (26)

وكما وجدنا في مضمون هذا القسم من الأشعار ما يبرز هذه الصورة الأندلسية الثالثة ،  
وجدنا ما يدعمها ويؤيدها في الجانب الشكلي أيضا .

(21) قصيدة : « أحزان في الأندلس » .

(22) نفس المصدر .

(23) + (24) + (25) قصيدة « غرناطة » .

(26) قصيدة « أحزان في الأندلس » .

فالطابع العربي الإسلامي واضح جلّي في أعلام الأماكن ، بل نجدّه يتخذ منها عناوين  
للقصائد : « غرناطة » ، « أحزان في الأندلس » — في حين غابت الأسماء العربية من  
القصائد السابقة أو كادت — بل تراكُم الأسماء والأعلام وخاصة في المقطوعة الأولى من قصيدة  
« أحزان في الأندلس » : عن طارق ... عن عقبه بن نافع ... عن أمية ... عن أميرها  
معاوية ...

ولكن كثرة الأسماء العربية لها في الحقيقة غرض سلبي ، إذ أنه أراد بذلك أن يعبر عن  
حضور الاسم وغياب المسمى ، وأن يبيّن أنه لم يبق من العرب في إسبانيا إلّا الأسماء والآثار  
الباقية من حضارة عظيمة منقرضة . والأسلوب مبتني على المقابلة : مقابلة بين أشياء عظيمة  
وبقايا تافهة . فصورة الأندلس أي صورة إسبانيا العربية الإسلامية هي صورة المدينة الأثرية ،  
هي صورة جزئية سلبية تدل على ما مُنيت به من فناء أكثر ممّا تدل على ما كانت عليه من  
عظيم بناء . وذلك يتأكد في أسلوب الحصر المستعمل في كامل مقطوعات القصيدة باستثناء  
المقطوعة الأولى والشطرين الأخيرين ، وفي النفي يتردد باستمرار . لذلك فهو كلما تحدث عن  
الأندلس وما إليها من علامات تدل على العرب والإسلام ذكر الأحزان ، وكلما تحدث عن  
إسبانيا وما إليها تحدث عن البهجة والسرور . وذلك يتّضح في المقابلة التي نلاحظها بين  
قصيدتي « أوراق إسبانية » و « أحزان في الأندلس » ، وهي مقابلة تتجلّى في العنوان وفي  
المضمون : ف « أوراق إسبانية » وصف للحاضر الأوروبي المسيحي السعيد ، و « أحزان في  
الأندلس » وصف للماضي العربي الإسلامي الأليم .

إلّا أنّ هذه الصورة ، وإن فقدت جانبها المادي المشرق فإنّها مازالت محتفظة ببعض أثرها  
المعنوي في الدّم العربي الإسلامي ، وفي الملامح البشرية ، وفي المعالم الأثرية ، وفي القيم  
الاجتماعية . وهو أثر باق على الدوام مستترسل ويتّضح ذلك في أسلوب الاسترسال يعود إليه  
الشاعر باستمرار :

مازال ... ولم تزل ... ولا تزال : (27) .

مازال :

مازال في سوادها ينام ليل البادية ...

ولم تزل :

— ولم تزل أحقادنا الصغيرة ...

كما هيّة ...

(27) قصيدة « أحزان في الأندلس » .

— ولم تزل عقلية العشيرة

في دمننا كما هيّة

ولا تزال

ولا تزال لفظة العروبة

كزهرة حزينة في آية ...

وهكذا تتوثق الصلة بين الشاعر وإسبانيا في هذا القسم فلم تعد إسبانيا بلدا أجنبيا غريبا نحس فيه الشاعر بالغربة والوحشة ، بل هو وطن قديم تربطه به ألف صلة وصلة ، ولكنها روابط مؤلمة تهبّج في نفس الشاعر أحزانا وآلاما دفينّة وتحيي في أعماقه جرحا قديما مزمنّا : أمجادها ! ومسحت جرحنا نازقا ومسحت جرحنا ثانيا بـفـؤادي يا ليت وارثي الجميلة أدركت أن الذين عنتهم أجسادادي (28)

نستنتج في خاتمة هذا البحث أن نزار قباني العربي المسلم بقي في نفسه حنين إلى الفردوس المفقودة ككل عربي مسلم ، لذلك تهبّجه الذكرى عندما يطأ أرض إسبانيا ويتألم للمجد الضائع والعزّ المندثر . ولكنه أيضا دمشقي له حنين إلى فتوح الأمويين واعتداد بالأميراطورية العظمى التي شيّدوها وحزن دفين لعجز العرب عن الحفاظ عليها وبقائهم إلى يومنا هذا مشتبّين منقسمين تمزّقهم الأحقاد والضغائن . وهو كذلك رجل سياسي له مهمة تدعوه إلى تقريب الشقة في الحاضر بين البلدين . وهو أيضا عربي مشرق كأي عربي محدث مهوور بأوروبا وحضارتها ، فلا يستطيع إلا أن يقارن بين بقايا الحضارة العربية المتلاشية في إسبانيا والحضارة الأوروبية الجديدة التي شيّدت على أنقاضها ، وهو خاصة شاعر قادر على صهر هذه العواطف في بوتقة واحدة ، ورسم صورها بالكلمات وتقديمها في أشعار بدیعة رائعة .

وهي صورة يحكمها منطق التوليد والتحويل لا منطق التغيير والتبديل كالمنطق الذي يحكم علاقة الإسلام بالمسيحية ، فإذا كان المسيحي لا يعتد بالإسلام فإن المسلم مع إسلامه يعتد بمبادئ المسيحية الحق . لذلك فإن العربي المسلم أولى بأن يستثمر أثر العروبة والإسلام في الأندلس من المسيحي الذي قد يتركّ اليوم في تنسي الحضارة العربية الإسلامية فيها ، لأنّه يعتبر الفترة العربية في تاريخ بلاده فترة غضب واحتلال يسعى إلى طمس آثارها ومحوها ما وسعه ذلك ، ولعله هذه الأسباب ما زال حتى الآن ، لم يتبن هذه الحضارة العربية الإسلامية تبّنا كاملا .

وهكذا فالصور التي قدمها لنا نزار قباني — على تعددها — جماعها في نهاية المطاف صورة واحدة ، هي صورة وطن قديم يشدّ الشاعر إليه بروابط عريقة متينة ، ولذلك اعتبرناها

(28) قصيدة « غرناطة » .

صورة قومية درسناها دراسة تحليلية لا مقارنة فلم نر منهجية الأدب المقارن تصح لها إذ لم يؤسس كل عنصر يبدو أجنبيا فيها إلا على أنقاض أصل عربي وروح عربية فضلا عن أن الشاعر نفسه عزا هذه الأشعار إلى تلك الفترة من حياته التي سماها « فترة الانفعال القومي » .

## بين القاضي والخليفة

حضر القاضي منذر بن سعيد البلوطي عند الحكم المستنصر بالله يوما في خلوة له في بستان الزهراء على بركة ماء طافحة ، وسط روضة نافحة ، في يوم شديد الروع ، وذلك إثر منصرفه من صلاة الجمعة . فشكا إلى الخليفة من وهج الحرّ الجهد ، وبث منه ما تجاوز الحدّ ، فأمره بخلع ثيابه والتخفيف عن جسمه ، ففعل ولم يُطفئ ذلك ما به ، فقال له : الصواب أن تنغمس في وسط الصهرج انغماسة يبرد بها جسمك ، وليس مع الخليفة إلا الحاجب جعفر الخادم الصقلي أمين الخليفة الحكم ، لا رابع لهم ، فكأنّه استحيا من ذلك وانقبض عنه وقارا ، وأقصر عنه إقصارا ، فأمر الخليفة حاجبه جعفرا بسبقه إلى النزول في الصهرج ليسهل عليه الأمر فيه ، فبادر جعفر لذلك ، وألقى نفسه في الصهرج ، وكان يحسن السباحة ، فجعل يجول يمينا وشمالا فلم يسع القاضي إلا إنفاذ أمر الخليفة . فقام وألقى بنفسه خلف جعفر ، ولأذ بالقعود في درج الصهرج ، وتدرّج فيه بعض تدرّج ، ولم ينسبط في السباحة . وجعفر يمرّ مصعبا ومصوبا ، فدسّه الحكم على القاضي ، وحمله على مساحلته في العموم ، فهو يعجزه في إخلاده إلى القعود ، ويعابنه بإلقاء الماء عليه ، والباشارة بالجذب إليه ، وهو لا ينبعث معه ، ولا يفارق موضعه ، إلى أن كلّمه الحكم وقال له : مالك لا تساعد الحاجب في فعله وتثقل صنعه ، فمن أجلك نزل ، وبسبك تبدّل ، فقال له : يا سيدي يا أمير المؤمنين ، الحاجب سلمه الله تعالى لا هو جلّ معه ، وأنا بهذا الهوجل الذي معي يعقلني ويمتعي من أن أجول معه بمجاله — يعني أن الحاجب خصّي لا هو جلّ معه ، والهوجل : الذكّر — فاستفرغ الحكم ضحكا من نادرته ولطيف تعريضه لجعفر . وخجل جعفر من قوله ، وسبه سبّ الأشراف ، وخرجا من الماء ، وأمر لهما الخليفة بخلع ، ووصلهما بصلات سنّة تشاكل كل واحد منهما .

المقرّي : نفح الطيّب : 19-8/2

صورة قومية درسناها دراسة تحليلية لا مقارنة فلم نر منهجية الأدب المقارن تصح لها إذ لم يؤسس كل عنصر يبدو أجنبيا فيها إلا على أنقاض أصل عربي وروح عربية فضلا عن أن الشاعر نفسه عزا هذه الأشعار إلى تلك الفترة من حياته التي سماها « فترة الانفعال القومي ».

## بين القاضي والخليفة

حضر القاضي منذر بن سعيد البلوطي عند الحكم المستنصر بالله يوما في خلوة له في بستان الزهراء على بركة ماء طافحة ، وسط روضة نافحة ، في يوم شديد الروع ، وذلك إثر منصرفه من صلاة الجمعة . فشكا إلى الخليفة من وهج الحرّ الجهد ، وبث منه ما تجاوز الحدّ ، فأمره بخلع ثيابه والتخفيف عن جسمه ، ففعل ولم يُطفئ ذلك ما به ، فقال له : الصواب أن تنغمس في وسط الصهرج انغماسة يبرد بها جسمك ، وليس مع الخليفة إلا الحاجب جعفر الخادم الصقلي أمين الخليفة الحكم ، لا رابع لهم ، فكأنّه استحيا من ذلك وانقبض عنه وقارا ، وأقصر عنه إقصارا ، فأمر الخليفة حاجبه جعفرا بسبقه إلى النزول في الصهرج ليسهل عليه الأمر فيه ، فبادر جعفر لذلك ، وألقى نفسه في الصهرج ، وكان يحسن السباحة ، فجعل يحول يمينا وشمالا فلم يسع القاضي إلا إنفاذ أمر الخليفة . فقام وألقى بنفسه خلف جعفر ، ولأذ بالقعود في درج الصهرج ، وتدرّج فيه بعض تدرّج ، ولم ينسبط في السباحة . وجعفر يمرّ مصعبا ومصوبا ، فدسّه الحكم على القاضي ، وحمله على مساجلته في العوم ، فهو يعجزه في إخلاده إلى القعود ، ويعابنه بإلقاء الماء عليه ، والباشارة بالجذب إليه ، وهو لا ينبعث معه ، ولا يفارق موضعه ، إلى أن كلّمه الحكم وقال له : مالك لا تساعد الحاجب في فعله وتثقل صنعه ، فمن أجلك نزل ، وبسببك تبدّل ، فقال له : يا سيدي يا أمير المؤمنين ، الحاجب سلمه الله تعالى لا هو جلّ معه ، وأنا بهذا الهوجل الذي معي يعقلني ويمتعي من أن أجول معه بمجاله — يعني أن الحاجب خصّي لا هو جلّ معه ، والهوجل : الذكر — فاستفرغ الحكم ضحكا من نادرته ولطيف تعريضه لجعفر . وخجل جعفر من قوله ، وسبه سبّ الأشراف ، وخرجا من الماء ، وأمر لهما الخليفة بخلع ، ووصلهما بصلات سنّة تشاكل كل واحد منهما .

المقرّي : نفح الطيّب : 19-8/2

## تراجم أندلسية منتقاة من كتاب المقفّى للمقرئزي (1)

تقديم وتحقيق الدكتور محمد الجعلاوي

هو المؤرخ المصري الكبير تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر المتوفى سنة 845 / 1441 ، صاحب كتاب الخطط (المواظظ والاعتبار) الذي يعد مرجعا ضروريا لمن يروم معرفة المجتمع المصري في عصر المماليك ، بما رسم فيه المؤلف من بيانات عن جغرافية القاهرة وكبرى المدن المصرية ومعالمها ورجالها وتاريخها وعاداتها (2).

وهو أيضا مؤلف كتاب « اتعاظ الخنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء » (3) الذي أرخ فيه للدولة العبيدية في إفريقية أولا ثم في مصر. وفي تاريخ مصر أيضا ، له بالخصوص كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » (4) وهو تاريخ للدولتين الأيوبية والمملوكية إلى عصره هو . فإذا أضفنا إلى هذه المصنفات

- (1) له ترجمة في الضوء اللامع للسخاوي 21/2 وأعلام الزركلي : 172/1 ، ودائرة المعارف الإسلامية : ط 2 ج 177/6 . كتب المقال. ف. روزنتال.
- (2) نشرت الخطط مرارا وكانت تفتقر إلى فهراس مفصلة فعمل المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة (IFAOC) على سد هذه الثغرة بعناية أحمد عبد المجيد هريدي سنة 1983 .
- (3) نشر الجزأين 1 و 2 من الاتعاظ المرجوم جمال الدين السبّال ثم أكمل محمد حلمه محمد أحمد الطبعة بالجزء الثالث القاهرة 1973 .
- (4) بدأ في نشر هذا العمل الضخم المرجوم محمد مصطفى زيادة سنة 1956 ثم واصل النشر سعيد عبد الفتاح عاشور ، فخرج الكتاب في أربعة أجزاء واتى عشر مجلدا سنة 1973 .



الثلاثة كتابا في تاريخ الأقباط سكّان مصر قبل الفتح، وكتابا في القبائل العربية النازلة بمصر (البيان والإعراب)، وتاريخا كبيرا في ملوك مصر والفسطاط (جواهر الأسفاط)، وكتابين في ذكر النقود (شذور العقود) وفي الأوزان والأكيال، تبين لنا أنّ المقريري هو مؤرخ مصر بحق.

ولكنّه لم يقتصر على التاريخ لبلاده بالسنوات والمجريات كما فعل في الاتعاظ والسلوك، بل ألف كتابين في التراجم — وعلم التراجم يعدّ من علوم التاريخ، فلذلك يسمّى قاموس البخاري تاريخ البخاري ووفيات ابن خلّكان تاريخ ابن خلّكان. — الأوّل منهما هو كتاب «المقفى الكبير»<sup>(5)</sup> الذي يعنينا الآن. وخاصيته أنّه يترجم للأعلام الذين نشؤوا بمصر أو نزلوا بها ماريّن أو مستوطنين، فهو قاموس أعلام مصريّين بالنشأة والولادة، أو بالتحصّل والوفادة. والقاموس الثاني : — وعنوانه : «دور العقود الفريدة بتراجم الأعيان المفيدة» — خصصه لتراجم الأعلام الذين عاصروهم أي الذين عاشوا مثله بين القرن الثامن والقرن التاسع.

وقد رأينا أن تقتطف من كتاب المقفى — وقد حقّقناه من نسخته الفريدة الموزّعة بين مكتبات إستانبول وباريس وليدن، وهو الآن بصدد الطبع — هذه التراجم الأندلسية التي انتقيناها من بين نحو مائتي ترجمة لأعلام أندلسيّين أو من أصل أندلسي طرؤوا على مصر أو استوطنوها<sup>(6)</sup>. وهما في أوّل الأمر أن تقتصر على الأشخاص الذين لم يذكروا في كتب التراجم السابقة، من كتب أندلسية كتاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي وصلة ابن بشكوال، وجزوة المقتبس للحميدي وغيرها، أو قواميس مشرّقة كوفيات ابن خلّكان والوافي للمصنّدي والفوات لابن شاكر. ولكن تبين لنا أنّ تراجم هؤلاء الأعلام المغمورين المنسيّين غير ذات غناء نظرا إلى نزرة المعلومات بشأنهم، فاكتفينا منهم بنموذج أو اثنين، وعرضنا لأعيان معروفين مذكورين عند سابقى المقريري ولاحقيه حتى يتبيّن الباحث طريقة المقريري في التّقل والتصنيف ويقف على الاختلاف في المادّة والتّقديم إن وجد. ولهذا الغرض ذيلنا كل ترجمة بالمطّان الأخرى التي ذكرت فيها. ونبّهنا في الهوامش إلى الزيادة أو النقصان.

(5) نشرنا قسما من المقفى جمعنا فيه تراجم من الفترة العبيديّة الإفريقية خاصّة — دار الغرب الإسلامي

1987 .

(6) الكتاب يعدّ أكثر من 3500 ترجمة .

وحرصنا على أن تكون التراجم المعروضة هنا منتقاة من الأقسام الثلاثة التي ذكرناها<sup>(7)</sup>، ومتعلقة بأعلام مختلفي العصر والمنزح، فمن الأمير إلى المحدث، ومن الفقير الزاهد إلى الأديب الشاعر، على أن في الكتاب من تراجم القراء المفسرين، والرحالة والنحاة، والكتاب والقضاة، ما يربو على المائتين كما قلنا. وإنما انتقينا واخترنا، وكل اختيار بالاعتباط موسوم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

## 1133 — أبو الخطار الكلبى أمير الأندلس (... — 129 هـ)

حسام بن ضرار بن سلامان بن خثيم بن ربيعة بن حصن بن ضمضم بن عدي بن جناب بن هيل بن عبد الله بن كنانة / بن بكر بن عوف بن زيد اللات بن رغيدة بن ثور بن كلب بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة، أبو الخطار، الكلبى، أمير الأندلس.

قدم مصر ودخل إفريقية: فلما مات بلج بن بشر<sup>(2)</sup> وقام من بعده بالأندلس ثعلبة بن سلامة (العالملي) وثارت البربر بناحية ماردة، قال أبو الخطاب يعرض بيوم مرج راهط وما كان فيه بلاء كلب مع مروان بن الحكم<sup>(3)</sup>، وقيام القيسية مع الضحّاك بن قيس الفهري على مروان (طويل): *مراحيق قاتمير علوم راسدى*

(7) وهي خمسة في الحقيقة: جزء ضخيم بإستانبول ويشمل حروف الهزرة إلى الخاء، وجزء بياض فيه بعض العبادلة، وثلاثة أجزاء بليدن تقتصر على المحدثين. وهذه المخطوطات — ما عدا مخطوط تركيا — مسودات بخط المقرئ نفسه. لذلك يكثر فيها الخطأ والسهو والبياض.

- (1) نفع الطيب 226/1 — ابن عذاري 33/2 — الأعلام 187/2.
- (2) بلج بن بشر القشيري (ت 124) له ترجمة في المقفى رقم 965.
- (3) أبو الخطار وقومه كلب يمنيون، وهذا الثقل يهتد لتعصبه للبحينة على القيسية، وقعة مرج راهط دارت بالشام سنة 64 بين جند الأمويين وقد بايعوا مروان بن الحكم والضحّاك بن قيس الفهري القرشي وقد بايع عبد الله بن الزبير وتبعه أهل دمشق. انظر ترجمة الضحّاك في الأعلام 309/3 وترجمة عبد الله بن الزبير في المقفى (بياض رقم 106).

أفادت بنو مروان قيساً دماًنا وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل  
كأنكم لم تشهدوا مرج راهط ولم تعلموا من كان ثم له الفضل  
وقينكم حر القنا بنحورنا وليس لكم خيل تعد ولا رحل

فلما بلغ هشام بن عبد الملك ذلك كتب إلى حنظلة بن صفوان الكلبي (4)، وقد استعمله  
على إفريقية، أن يولي أبا الخطار الأندلس، فولاه وبعثه إليها، فقدم في رجب سنة خمس  
وعشرين (ومائة) يوم جمعة.

فدانت له، وفارق جمع بلج بن بشر وعبد الرحمان بن حبيب (5)، وأخرج ثعلبة بن  
سلامة (6) في سفينة إلى إفريقية، ثم أخرج بعده عبد الرحمان بن حبيب وأخرج مع ثعلبة  
أهل الشام فنزلوا القيروان مع حنظلة.

وأظهر أبو الخطار عدلاً في الحكم وقصداً في السيرة، إلى أن مالت به العصبية في  
بنيته (7). فأفسد أمره بسرعة وهاجت الفتنة، وذلك أن رجلاً من كنانة خاصم رجلاً من غسان  
فاستعان الكناني بالصميل بن حاتم بن شمر بن ذي الجوشن (كبير القيسية)، وكان من طوابع  
بلج (7). فكلم فيه أبا الخطار فأغلظ له فرداً عليه الصميل، فأقيم وضرب قتله فمالت  
عمامته (8). وخرج فقيل له: نرى عمامتك مالت. فقال: إن كان لي قوم فسقيموها.

ثم مضى فجمع له كما ذكر في ترجمته (9)، وأتى شدونة فاستخلف أبو الخطار على  
قرطبة، ونجح إليهم فاقتتلوا في رجب سنة سبع وعشرين ومائة قتالاً شديداً فانهزم أبو الخطار  
وأسر، بعدما قتل أصحابه شر قتل. وسجنه الصميل وتوابعه بن سلامة الجذامي بقرطبة،  
وملكها توبة.

فسار عبد الرحمان بن حسان الكلبي وأخرج أبا الخطار من السجن (10) واستجاش الجيانية

(4) حنظلة بن صفوان (ت 127) له ترجمة في المقفى 1315.

(5) بلج مات. أما عبد الرحمان بن حبيب حفيد عقبة بن نافع فقد غامر بالأندلس فلم يفلح فتملك  
إفريقية قسراً سنة 126 — الأعلام 73/4.

(6) ثعلبة بن سلامة كان والي الأندلس عند قدوم أبي الخطار سنة 124، وكان هشام بن عبد الملك رتب  
الولاية على هذا النحو: كلثوم بن عياض فبلج بن بشر ابن أخيه فثعلبة هذا — ابن عذاري 32/2.

(7) الزيادة من نفع الطب 227/1 لتوضيح العصبية بين الغساني (عينية) والكناني (قيسية).

(8) في التفتح، لا ذكر للضرب وإنما قال: فأقيم من مجلسه وتفتح.

(9) ترجمة الصميل مفقودة.

(10) في البيان المغرب 35/2 أن أبا الخطار أفلت من سجنه، لا غير. ولكنه يريد بعد حين:

«أخرجه عبد الرحمان بن نعيم الكلبي وهرب به إلى بلبة.

فاجتمع له خلق كثير وأقبل بهم إلى قرطبة وقاتل توابة والصَّمِيل ومعهما المضربة واليمانية . فلمّا اشتدّت الحرب نادى رجل : يا معشر اليمانية ما لكم تتعرضون للحرب على أبي الخطّار ، وقد جعلنا الأمير منكم ؟ — يعنى توابة فإنّه كان من اليمن — ولو أنّ الأمير متّا لقد كنتم تعذرون في قتالكم لنا . وما نقول هذا إلّا تحرجا من الدماء ورغبة في عافية العامة !

فقال النّاس : صدق والله ! الأمير متّا ، فما بالنا نقاتل قومنا ؟ وتركوا القتال وافترقوا . وفرّ أبو الخطّار إلى باجة ورجع توابة إلى قرطبة ، فسَمّي ذلك العسكر عسكر العافية (11).

فلَمّا مات توابة في سنة تسع وعشرين (ومائة) وأقام الصّمِيل بعده يوسف بن عبد الرحمان الفهري قال أبو الخطّار : إنّما أراد الصّمِيل أن يصير الأمر إلى مضر . وسعى في النّاس حتى ثارت الفتنة بين اليمن ومضر ، واجتمعت اليمنة إليه والمضربة إلى الصّمِيل . وتزاحفوا واقتتلوا أياما كثيرة قتالا لم يكن بالأندلس أعظم منه . ثم انجلت الحرب عن هزيمة اليمنة . فمضى أبو الخطّار منهزما واستتر في رحى (بشقنّدة) كانت للصّمِيل ، فدُلّ عليه فأخذه الصّمِيل وقتله .

وكان شجاعا ذا رأي وكرم ، وهو الذي قسم كور الأندلس على أجناد الشام لمّا كثروا عنده ولم تعملهم قرطبة ففرّقهم في البلاد ، وأنزل أهل دمشق البيرة لشبهها بها وسماها دمشق ، وأنزل أهل حمص إشبيلية وسماها حمص .

وأنزل أهل قنّسرين بيجيان وسماها قنّسرين ، وأنزل أهل الأردن بيرة وسماها الأردن ، وأنزل أهل فلسطين بشدونة / وسماها فلسطين ، وأنزل أهل مصر بدمير وسماها مصر لشبهها بها ، فجرت أسماء هذه الكور على ذلك مدة .

(34ب)

وكان أبو الخطّار مع فروسيّته وكرمه شاعرا محسنا ، فمن شعره قوله :

[بسيط]

وَحَطَّ عَنْ غَارِبِي مَا كَانَ يُؤْذِنِي	إِنَّ ابْنَ بَكْرٍ كَفَانِي كُلَّ مَعْضَلَةٍ
فَاعْمَدْ لَدَيْ حَسْبِ تَرْضَاهُ أَوْ دِينِ	إِذَا اتَّخَذْتَ صَدِيقًا أَوْ هَمَمْتَ بِهِ
لَا بَدَّ يَدْرِكُنِي ، لَوْ كُنْتُ فِي الصَّيْنِ	مَا قَدَّرَ اللَّهُ فِي مَالِي وَفِي وَلَدِي

(11) في البيان 34/2 تبير آخر لهذا الاسم : هو جيش أبي الخطّار وقد أطلق سراح المسلمين من البربر وغيرهم الذين نادى ثعلبة بن سلامة ببيعهم في سوق قرطبة بعد انتصاره على البربر النافرين .

## 68 — عبد الرَّحْمَنِ الدَّاحِل (113 — 171)<sup>(1)</sup>

(53)

عبد الرحمان بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ، أبو المطرّف (2)، (الأمير) الأمويّ الداحل إلى الأندلس. يقال له صقر قريش .

كان أبوه معاوية وليّ عهد أبيه هشام بن عبد الملك ، وقاد إلى الروم خمس عشرة صائفة ، ومات في حياة أبيه سنة ثمان عشرة — وقيل اثنتين وعشرين — ومائة ، وعمره إحدى وعشرون سنة. وترك من الأولاد عبد الرحمان وبحي شقيقه ، وأبان ، وعبيد الله ، وهشاما ، والمنذر ، وعبد، وأم الأصغر.

وولد عبد الرحمان سنة ثلاث عشرة ومائة بدير حنيناء (3) من عمل دمشق — وقيل بالعلياء من عمل تدمر — وأمّه أمّ ولد اسمها راح بربرية.

فدخل يوما على جدّه هشام بن عبد الملك ، وعنده أخوه مسلمة بن عبد الملك ، وكان حينئذ عبد الرحمان صبيّا . فأمر هشام أن ينحى عنه ، فقال له مسلمة : دعه يا أمير المؤمنين، وضّمه إليه، ثم قال : يا أمير المؤمنين هذا صاحب بني أمية ، ووزرهم عند زوال دولتهم ، فاستوص به خيرا ! (قال عبد الرحمان) : فلم أزل أعرف من جدي مزية بعد ذلك. ومازال عبد الرحمان بالشّام إلى أن ظهرت الدولة العبّاسية ، وقتل من قتل من بني أمية ،

(1) في المخطوط ميّزت الترجمة بعنوان أحمر : خليفة الأندلس الأمويّ. وانظر نفع الطيب 76/31 — البيان المغرب 40/2 — دائرة المعارف الإسلامية 84/1 .

(2) كنيته أيضا : أبو سليمان ، وأبو زيد (نهاية الأرب 334/23 — الكامل 83/5).

(3) من أعمال دمشق (ياقوت) — وفي البيان المغرب 47/2 : دير حسينة .

وفرّ من نجا منهم ، وكان عبد الرحمان بذات الزيتون(4) ففرّ منها إلى فلسطين فقدمها آخر سنة ست وثلاثين . وقيل إنّه عبر الفرات يشقّها عوماً بذراعيه ، ثمّ قطع الغلاة بمفرده . وأقام هو ومولاه بدر بتجسّس الأخبار . فحكى عنه أنّه قال : لمّا أعطينا الأمان ، ثمّ نكث بنا بنهر أبي فطرس(5) ، وأبيحت دماؤنا ، أتاني الخبر — وكنت متنبذاً عن الناس — فرجعت إلى منزلي آيساً ، ونظرت فيما يصلحني وأهلي ، وخرجت خائفاً حتى صرت إلى قرية على الفرات ذات شجر وغياض . فبينما أنا ذات يوم بها ، وولدي سليمان يلعب بين يديّ — وهو يومئذ ابن أربع سنين — فخرج عنيّ ثمّ دخل من باب البيت باكياً فرعاً فتعلّق بي . وجعلت أدفعه وهو يتعلّق بي . فخرجت لأنظر ، وإذا بالخوف قد نزل بالقرية ، وإذا بالرايات السود منحطة عليها ، وأخ لي حدث السنّ يقول لي : النجاة ! فهذه رايات المسودة .

فأخذت دنائير معي ونجوت بنفسي وأخي ، وأعلمت أخواني بمتوجّهي وأمرتهم أن يلحقنني مولاي بدرا . وأحاطت الخيل بالقرية فلم يجدوا لي أثراً . فأتيبت رجلاً من معارفي وأمرته فاشترى لي دواب وما يصلحني . فدلّ عليّ عبد له العامل فأقبل في خيله يطلبني ، فخرجنا على أرجلنا هرباً والخيل تبصرنا فدخلنا في بساتين على الفرات فسبقنا الخيل إلى الفرات فسبقنا . أمّا أنا فنجوت ، والخيل ينادوننا بالأمان ولا أرجع . وأما أخي فإنّه عجز عن السباحة / في نصف الفرات فرجع إليهم بالأمان فأخذوه فقتلوه وأنا أنظر إليه ، وهو ابن ثلاث عشرة سنة ، فاحتملت فيه شكلاً آخر . ومضيت لوجهي فتواريت في غيضة أشبه حتى انقطع الطلب عنيّ وخرجت فقصدت المغرب .

وقدم مصر ثمّ صار منها إلى أرض برفة فأقام بها خمس سنين . ثمّ رحل من برفة يريد الأندلس .

ثمّ إنّ أخته أمّ الأصيغ بعثت إليه مولاه أبا الغصن بدرا ، ومعه نفقة له وجوهر . فبلغ عبد الرحمان إفريقية ، وعليها عبد الرحمان بن حبيب بن أبي عبيدة الفهري متولّي إفريقية من قبل مروان . فظنّ عبد الرحمان أنّه يرعاه ويحسن مجاورته . فلمّا علم ابن حبيب بقتل مروان كتب إلى أبي العباس السفّاح بالسّمع والطّاعة ، وأراد قتل عبد الرحمان بن معاوية تقريباً إلى بني العباس . فهرب منه إلى مكانة من قبائل البربر فلقى عندهم سدة . ثمّ هرب من عندهم فأقى نفزاة وهم أخواله — لأنّ أمّه كانت بربريّة منهم سبيت في غزاة إفريقية — ومعه مولاه بدر . فأحسنوا

(4) الزيتون عند ياقوت : موضع ببادية الشام كان ينزله هشام بن عبد الملك قبل أن يعتر الرصافة .

(5) نهر أبي فطرس : قرب الرملة ، وبه أوقع عبد الله بن علي بن عبد الله بن العباس بالأمويّين فقتلهم سنة

132 (ياقوت . وانظر الكامل 362/4) .

إليه . فاطمآن فيهم وأخذ في التدبير ومكاتبة أهل الأندلس من موالي بني أمية يعلمهم بقدمه ويدعوهم إلى نفسه . ووجه مولا بدرإلهم.

وكان أمير الأندلس إذ ذاك أبو زيد يوسف بن عبد الرحمان بن أبي عبيدة نافع الفهري . فأخذ بدر يتجسس عن الخير، فرأى القوم وبأسهم، وكانوا يمانية ومضرية يقتلون على العصية. فقال للمضرية : لو وجدتم رجلا من أهل بيت الخلافة، أكنتم تابعونه وتقومون به؟ فقالوا : وكيف لنا بذلك ؟

فقال بدر : هذا عبد الرحمان بن معاوية بن هشام بن عبد الملك. ودعاهم إليه فأجابوه . ووجهوا إليه مركبا فيه تمام بن علقمة وجماعة . فوصلوا إليه وأبلغوه طاعتهم له ، وأخذوه إلى الأندلس . فأرسي بالمنكب (6) في شهر ربيع الأول سنة ثمان وثلاثين ومائة . فأتاه جمع من رؤسائهم من أهل إشبيلية . وكانت نفوس اليمن حنقة على الصميل بن حاتم الكلبي ويوسف الفهري ، فأتوه أيضا وبايعوه .

فسار وجمعه يكثر حتى نزل إشبيلية . ثم نهد إلى قرطبة ، وكان يوسف غائبا بنواحي طليطلة . فأتاه الخير وهو عائد إلى قرطبة ، وكان قد بلغه خبر عبد الرحمان فلم يعأ به ولم فاطمآن أصحاب يوسف، ثقة منهم بأن الصلح قد انبرم. وأقبل يوسف يبيئ الطعام ليأكله الناس على سماطه يوم الأضحى، وعبد الرحمان يرتب خيله ورجله. وعبر التهر ليلا في أصحابه، فنشب القتال ليلة الأضحى وصبر الفريقان إلى أن ارتفع النهار، وقد ركب عبد الرحمان بغلا يرى الناس أنه يثبت ولا يفر. فسكنت قلوب أصحابه واشتد قتالهم فانهم يوسف، وبقي الصميل فقاتل في عصابة من عشيرته ثم انهزموا /. فمضى يوسف إلى ماردة. (154)

وأتى عبد الرحمان قرطبة فدخلها من يومه يوم الجمعة عاشر ذي الحجة يوم التحر سنة ثمان — وقيل تسع — وثلاثين ومائة ، والناس في المصلى يصلون العيد . وأخرج حشم يوسف وأهله من القصر ودخله بعد ذلك.

وشبهت واقعة عبد الرحمان بيوم مرج راهط (7) ، فإنها كانت يوم عيد التحر وكانت بين

(6) في المخطوط : بالمركب . وكذلك في نهاية الأرب 326/23 . وفي الكامل 362/4 والبيان 44/2 والنفع 74/3 : بالمنكب، بساحل المنكب . وفي معجم البلدان : المنكب : من أعمال البيرة ، على أربعين ميلا من غرناطة . وفي تاريخ إسبانيا الإسلامية ، 101/1 و 844/3 : الميكر Al Muñecar بين مالقة والمريّة.

(7) وقعة «مرج راهط» بين الضحّاك بن قيس الفهري ومروان بن الحكم سنة 65 هـ (انظر الكامل 328/5 تحت سنة 64) .

أمويّ وفهرّي ، وكان على مقدّمة مروان حسّان بن مجدل الكلبيّ . وكذلك كانت هذه يوم الأضحى وهي بين أمويّ وفهرّي ، وكان على مقدّمة عبد الرحمان حسّان بن مالك الكلبيّ . وكانت سنّ عبد الرحمان يومئذ تسعا وعشرين سنة .

ثمّ سار (عبد الرحمان) في طلب يوسف . فلمّا أحسّ به يوسف خالفه إلى قرطبة وأخذها وملك قصرها واحتوى على جميع أهله وماله ، وأسّر أبا عثمان جعدة صاحب الأرض ، وهو يخلف عبد الرحمان على قرطبة ، ولحق بمدينة البيرة وكان الصّميل بمدينة شوذر (8) . فلمّا بلغ عبد الرحمان الخبر رجع إلى قرطبة طمعا في لحاق يوسف . فلمّا لم يجد سار إلى البيرة ، وقد قدم الصّميل إليها واجتمع بيوسف وصارا في جمع كثير . وآل الأمر إلى الصلح على أن ينزل يوسف بأمان هو ومن معه وأن يسكن مع عبد الرحمان بقرطبة ، ويهرنه يوسف ابنه أبا الأسود محمد وعبد الرحمان .

فسار يوسف مع عبد الرحمان ونزل معه بقرطبة . فلمّا استقرّ أمر عبد الرحمان بنى القصر بقرطبة ، وبنى المسجد الجامع ، وأنفق فيه ثمانين ألف دينار ، وبنى مساجد الجماعات ، وأتاه جماعة من أهل بيته .

وكان يدعو لأبي جعفر المنصور مدّة عشرة أشهر ثمّ قطع اسمه من الخطبة .

فلمّا كانت سنة أربعين — وقيل إحدى وأربعين — نكث يوسف الفهرّي عهد عبد الرحمان ، وصار إلى ماردة فاجتمع عليه عشرون ألفا ، وقصد محاربة عبد الرحمان . فسار إليه من قرطبة . فمضى يوسف إلى إشبيلية ، وعليها عبد الملك بن عمر بن مروان ، فحاربه وهزمه (9) وقتل كثيرا من أصحابه ، وبقي يوسف متردّدا في البلاد حتّى قتله بعض أصحابه في شهر رجب سنة اثنتين وأربعين بنواحي طليطلة وحمل رأسه إلى عبد الرحمان . فنصبه بقرطبة ، وقتل ابنه أبا زيد عبد الرحمان بن يوسف الذي كان رهينة عنده ونصب رأسه مع رأس أبيه . وبقي أبو الأسود بن يوسف عنده رهينة . وقبض على الصّميل وسجنه حتى مات في سجنه .

ثم خرج العلاء بن مغيث (البحصيّ) من إفريقية في سنة ستّ وأربعين إلى باجة ، ولبس السّواد ودعا لبني العباس . فسار إليه عبد الرحمان ولقيه بنواحي إشبيلية وحاربه أيّاما حتّى هزمه وقتل سبعة آلاف من أصحابه في المعركة ، ثمّ قتل العلاء . وأمر بعض التجّار بحمل رؤوس جماعة من مشاهيرهم إلى القيروان وإلقائها في السوق سرّا ، ففعل ذلك . ثمّ حل منها

(8) شوذر : بين غرناطة وجيّا (ياقوت ، والكامل 363/4 . ولم يذكرها التّويرّي) .

(9) المهزوم هو يوسف الفهرّي . الكامل 864/4 .



إلى مكة عدة فوصلت ، وقد حجَّ أبو جعفر المنصور ، وكان مع الرؤوس لواء أسود وكتاب كتبه المنصور / للعلاء فأنكى بذلك المنصور . (54ب)

وخرج أيضا سعيد اليحصبي المعروف بالمطري بمدينة ليلة غضبا للعلاء ، فاجتمعت إليه اليمنية ، وقصد إشبيلية وتغلب عليها فكثرت جمعه فبادره عبد الرحمان ، ومازال يحاصره حتى قتل وقتل كثير ممن كان معه ، وعاد عبد الرحمان إلى قرطبة .

فخرج عليه عبد الله بن خراشة الأسدي بكورة جيان ، وأغار على قرطبة في جمع كثير . فندب لقتاله جيشا ففترق جمعه ، وطلب الأمان فأمنه .

ثم خرج في سنة إحدى وخمسين بشرق الأندلس رجل من البربر مكناسة يقال له شقنا بن عبد الواحد ، وادعى أنه من ولد علي بن أبي طالب ، وتسمى بعبد الله بن محمد ورفع نسبه إلى الحسين بن علي . فاجتمع عليه خلق كثير من البربر وعظم أمره . فخرج إليه عبد الرحمان ، وكانت له معه أخبار وحروب إلى أن كانت سنة ست وخمسين ، فخرج إليه لمحاربتة فخرج أهل إشبيلية عن طاعته ، فرجع وقد هاله ما سمع من اجتماعهم وكثرتهم . وقدم ابن عمه عبد الملك بن عمر بن مروان بن الحكم فقاتل اليمنية وأهل إشبيلية ، فلم تقم بعدها لليمانية قائمة . وعاد عبد الرحمان إلى قرطبة فقتل في سنة سبع وخمسين خلقا كثيرا ممن كان من الخارجين عليه ، ومال من حينئذ إلى اقتناء العبيد لما يلي به من غش العرب .

وثار عليه في سنة ستين — وقيل إحدى وستين — عبد الرحمان بن حبيب الفهري المعروف بالصقللي ، وعبر من إفريقية إلى الأندلس محاربا لهم ليدخلوا في طاعة الدولة العباسية ، فلم يزل عبد الرحمان يدبر عليه حتى اغتاله رجل من البربر فقتله وحمل رأسه إليه فأعطاه ألف دينار ، وذلك سنة اثنين وستين .

ثم ثار أبو الأسود محمد بن يوسف بن عبد الرحمان الفهري بالأندلس في سنة ثمان وستين بعد ما فر من السجن بقرطبة إلى طليطلة ، واجتمع عليه خلق كثير ، وسار لحرب عبد الرحمان فلقبه واشتد القتال . ثم انهزم وقتل من أصحابه أربعة آلاف ، وغرق في النهر كثير . ثم بقي يخارب عبد الرحمان إلى أن هلك سنة سبعين . فقام من بعده أخوه قاسم وجمع فقاتله عبد الرحمان حتى قتله بعد أن ظفر به .

ولم يزل عبد الرحمان مظفرا إلى أن توفي يوم الثلاثاء لست بقين من شهر ربيع الآخر سنة إحدى وسبعين ومائة (10) ، وهو ابن سبع وخمسين سنة وأربعة أشهر ، بقرطبة ، وصلى عليه

(10) (وقيل في غرة جمادى الأولى سنة 172 — وهو الصحيح —). الثوري 350/23 . وكذلك الكامل 83/5 .

ابنه عبد الله وأخذ البيعة لأخيه هشام ، وكان غائباً وقيل : مات وسنه (...) وستون سنة . وكانت إمارته ثلاثاً وثلاثين سنة وأربعة أشهر وأربعة عشر يوماً ، بعدما قطع القفر ، وركب البحر ، ودخل بلداً أعجمياً وهو وحده فغلب عامله ، ومصرّ الأُمصار وجنّد الأجناد ودوّن الدواوين وأقام ملكاً بحسن تديبه وشدة شكيمته . فولي بعده ابنه هشام بن عبد الرحمان .

وكان أصهب خفيف العارضين طويل القامة نحيف الجسم / سناطاً (11) أعور ، له ظفيران وبوجهه خال . وكان أخشم لا يشم شيئا (12).

(155)

وكان شديد البأس سريع الغضب سريع النهضة في طلب الخارجين عليه ، لا يخلد إلى راحة شديد الحذر .

وكان نقش خاتمه : بالله يثق عبد الرحمان وبه يعتصم (13) . وكان فصيحاً لسنا شاعراً حليماً عالماً حازماً ورعاً سخيّاً جواداً ، يكثر لبس البياض .

وكان يقاس بأبي جعفر المنصور في حزمه وشدته وضبط المملكة . ووافقه في أشياء : منها أن كلاهما أمه بربرية . وكان الناس يقولون : ملك الأرض ابنا بربرية ، يعنون عبد الرحمان والمنصور ، وذلك أن أم المنصور سلامة البربرية ، وأم عبد الرحمان راح البربرية .

ومنها أن المنصور قتل ابن أخيه السفاح ، وقتل عبد الرحمان ابن أخيه المغيرة بن الوليد بن معاوية .

وهو الذي بنى الرصافة بقرطبة تشبيهاً برصافة جدّه هشام بن عبد الملك بدمشق .

وكان عبد الرحمان لما سار يريد قرطبة في ابتداء أمره قيل له : « كيف تسير بلا لواء ؟ » فأبى بقناة وأرادوا إمالتها ليعقد عليها ، فأبى أن يميلها كراهة الطيرة وعمد إلى شجرتين بين زيتون متجاورتين فركز القناة بينهما ثم أطلع أبا عثمان فعقد اللواء على القناة وسار به فلم يزل هذا اللواء على تلك القناة عند خلفاء بني أمية بالأندلس يتباركون به . وإذا أرادوا عقد لواء عقدوه على هذه القناة ، إلى أن كانت آخر أيام عبد الرحمان بن الحكم بن هشام ، فأراد الوزراء عقد لواء فأحضروا القناة فإذا عليها عقدة خلقة فلم يدروا ما هي فأنفوا منها وألقوها عن القناة . فبلغ ذلك شيخ الوزراء الوزير جهور بن يوسف فشق عليه وأنكر فعلهم وقال : إنما تركت للتبرك بها ، وتطلبها فلم توجد . ومن حينئذ دخل الوهن في مملكة بني أمية حتى زالت وانقرضت .

(11) سناط بالضم والكسر وسنوط : لا لحية له . وسنط الرجل على وزن كرم وفرح .

(12) هذه الأوصاف الجسمانية لا توجد في الكامل ولا في نهاية الأرب ، ولكن القرى ذكرها : نفع

85/3 .

(13) في البيان ، 84/2 : عبد الرحمان بقضاء الله راض .

والأمير عبد الرحمان أول من رتب الحجابة بالأندلس . وكان حاجبه تمام بن علقمة . ولم يكن له وزير وإنما كان له أهل مشورة .

وكان على قضائه يحيى بن يزيد التجيبي ثم معاوية بن صالح الحضرمي وعمر بن شراحيل ، وعبد الرحمان بن طريف اليحصبي .

وقصده رجل فمثل بين يديه يستجدية وقال : يا ابن الخلائف الراشدين والسادات الأكرمين ، إليك فررت وبك عذت من زمن ظلوم ودهر غشوم قلل المال وشعث الحال وصير إلي ندادك المآل . فأنت وليي الحمد وربّي المجد المرجو للوفد .

فقال له مسرعا : قد سمعنا مقالتك وقضينا حاجتك وأمرنا بعونك على دهرك ، على كرهنا لسوء مقالك . فلا تمودن — ولا سواك — لملته من إراقة ماء / وجهك بتصرّج المسألة والإلحاف في الطلبة . وإذا ألم بك خطب أو حزبك أمر فأرفع إلينا في رقعة كيما تستر عليك خللك وتكفّ شماتة العدو عنك بعد رفعها إلى مالكننا ومالكك عزّ وجهه بإخلاص الدعاء وحسن النية .

(55ب)

وأمر له بجائزة حسنة . فخرج الناس يعجبون من حسن منطقه . وكان معاوية بن صالح يتناوب خطة القضاء للأمير عبد الرحمان هو وعبد الرحمان بن طريف على قرطبة ، فأبطأت على معاوية في بعض السنين فقلق وكتب إلى الأمير يستعيدها ويذكره وجوبها ، فلهي عنه ، وأمضي ابن طريف على حاله . فأعاد معاوية الكتاب إليه ، فعاتبه الأمير عبد الرحمان وقال : مثلك يستحق في عمل طالما لاذ الصالحون منه وقرؤا عنه .

فكان من عذره : فإن كنت سألتك الولاية فقد سأها من كان ظله في الأرض خيرا مني ، وذاك يوسف النبي ﷺ في قول الله تعالى حكاية عنه : « اجعلني على خرائن الأرض إني حفيظ عليم » (55 يوسف 12) .

وكان ابن طريف عادلا صالحا ورعا ، إذا شغل عن القضاء يوما لم يأخذ لذلك اليوم أجرا . ومن شعر الأمير عبد الرحمان ، وقد رأى نخلة بالأندلس في الرصافة التي بناها فقال [طويل] :

تبدّت لنا وسط الرصافة نخلة	تناءت بأرض الغرب عن بلد التخل
فقلت : شبيهي في التغرّب والنوى	وطول اكتثائي عن بني وعن أهلي
نشأت بأرض أنت فيها غريبة	فمثلك في الإقصاء والمتأى مثلي
سقتك غواصي المزن من صوبها الذي	يسخّ ويستمرّي السماكين بالوبل

ويذكر أنه نزل وهو متوجه في مبدأ أمره يقوم يقال ضم بنو ماسين فأقام عندهم وقال للذي كان عنده : (إن سمعت بأول وال ولي الأندلس فارجل إليه). فلما تم أمره أتاه الرجل فأقام ببابه مدة لا يصل إليه حتى ركب عبد الرحمان ذات يوم ، فعرض له من بعد ، فعرفه ووكل به من أحضره عنده . وسأله عن أهله وعياله وأمره بطلب ما يريد . فقال : تب لي غلاما وجارية يريان علينا.

فقال : نعطيك عشرة من العلمان وعشرا من الجواري !

ثم أنزله وأكرمه وبعث في إحضار أهله فلم يشعر البربري إلا بأهله وولده وجميع حشمه عنده ، فوسّع عليهم عبد الرحمان وغمرهم بفضله .

وكان أبو جعفر المنصور يثني على عبد الرحمان ويقول : ذاك صقر قریش / دخل المغرب ، وقد قتل قومه ، فلم يزل يضرب العادانية بالقحطانية ، ويكس القحطانية بالعدنانية حتى ملك . (156)

وكان يدعو لأبي جعفر على المنابر حتى قدم عليه عبد الملك بن عمر بن مروان بن الحكم . فلما حضر معه الجمعة وسمع الدعاء لأبي جعفر ، أنكره . وقال : إن من الحلم لجهلا ! وأي هودة بيننا وبين هؤلاء ؟ عادوا علينا فلم يرقبوا فينا إلا ولا ذمة واستحلوا منا كل حرمة وأخرجونا من أرض الله الواسعة فألجؤوا فلنا إلى هذه القاصية الشاسعة ، ثم ها نحن نساترهم فيها وعمد لهم خيط باطلهم بالدعاء لهم ؟ أعطي الله عهدا : لئن لم نحول الدعوة لهم إلى البراءة منهم لأنقلبن على وجهي مبادرا في هذه الأرض العريضة !

وقد كان ذلك من هوى عبد الرحمان ، إلا أنه أكر الأناة إلى أن استضاء برأي ابن عمه ، فترك الخطبة لأبي جعفر وتفرّد بالدعاء لنفسه ، وذلك بعد سنة من دخوله الأندلس .

ثم شرع في تعظيم قرطبة فجدد مغانيها وشيد مبانيها وحصنها بالسور ، وابتنى قصر الإمارة والمسجد الجامع ووسّع فناءه ، وأصلح مساجد الكور . ثم ابتنى مدينة الرصافة منتزعا لها واتخذ بها قصرا حسنا وجنانا واسعة نقل إليها غرائب الفراس وأكارم الشجر من بلاد الشام وغيرها من الأقطار . ورأى أول ما نزل هذه الرصافة نخلة فذكرته باغترابها غربته فقال : تبدت ... الأبيات.

وأشاع في سنة ثلاث وستين ومائة الرحيل إلى الشام لانتزاعها من بني العباس ، وذلك أن كُتب جماعة ممن بها من أهل بيته ومواليه وشيعته توالى عليه بضعف المسودة وفتور فورثهم ونقل دولتهم على الناس . فعمل على أن يستخلف ابنه سليمان بالأندلس في طائفة ويذهب بعامة من أطاعه ، وكمل من ضروب الممالك أربعين ألفا ، فاخترم دون ذلك .

عبد الله بن إبراهيم (بن محمد) الأصيلي ، أبو محمد.

أصله من كورة شدونة من بلاد الأندلس . وكان جدّه من مسالة أهل الذمة بها . وكان والده إبراهيم يلقب « زقّ الإبرة » لشكاسة كانت في خلقه ، ورثها عبد الله عنه . ووالده إبراهيم هو الذي رحل به إلى أصيلة من بلاد العدو وسكنها فنشأ بها عبد الله ، ثم رحل وطلب العلم بالآفاق ودخل الأمصار ، فأوغل في بلاد المشرق فكان من جلة العلماء ، ولقي الرجال ، وتفتن في الرأي وحذق في الحديث وأبصر علّله . وروى كتاب البخاري فأبّرت روايته على رواية من قبله (...)(2) وألف كتبا كثيرة نفاة منها كتاب (الدليل على أمهات المسائل في السنة)(3).

وسمع الخليفة الحكم بخره وهو بالمشرق ، وكان معتنيا بهذا الشأن فاستجلبه من العراق وأقبل نحو الأندلس . فلما وصل منها إلى المربة مات الحكم فانعكس أمله وبقي حائرا ، وكان مقلا .

ثم نهض إلى قرطبة حضرة السلطان ونشر بها علمه فشهّر ذكره . وشرق فقهاؤها بمكانه ، وبقي بها مدة مضاعا حتى همّ بالانصراف إلى المشرق .

فلما كانت أيام المنصور محمد بن أبي عامر ، وعرف مكانه في العلم وبعد أثره في طلبه وكنه قيامه به ، وحفظه ونبهه ويقظته ، رغب في اتخاذه واضطناعه . وكان أول ما وصله به من أسباب

مركز تحقيق كاتميور علوم إسلامي

- (1) ترجمته في معجم البلدان (أصيلة) ومدارك عياض 135/7 وهي ترجمة طويلة وقال فيها : مولده سنة 324 . وتاريخ ابن الفرضي 290/1 (رقم الترجمة : 760) وجذوة المقتبس وزاد في نسبه بعد جدّه محمد : ابن عبد الله بن جعفر الأموي . وتذكرة الذهبي 1024 (رقم الترجمة : 954) وأعلام الزركلي 187/4 وشجرة النور الزكية : 100 . وتنفرد ترجمة المققى مع ترجمة القاضي عياض بمعلومات : أن أصله من شدونة وإنما انتقل إلى أصيلة بالمغرب ، وأن جدّه ذمّي ، ولعله كان يهوديا أسلم فتسمّى بمحمد ولقب والده « زقّ الإبرة » ، وأنه لحقته نواب وعن .
- (2) بياض في المخطوط بقدر أربعة أسطر . ولعلّ المقرئ ترك هذا الفراغ لتعميره بأسماء شيوخه وتلاميذه على عادته في تراجم العلماء . وهؤلاء الشيوخ المذكورون في بقية المصادر .
- (3) في المصادر الأخرى : كتاب الدلائل (عياض) ، كتاب الدلائل في اختلاف العلماء (الذهبي) الدلائل على أمهات المسائل (ابن الفرضي) . وزاد : هو في اختلاف مالك والشافعي وأبي حنيفة) . وزاد مخلوف : شرح به الموطأ .

التباهة أن أمر بإجراء الرزق عليه باسم المقابلة (4) فنعشه به . ثم أخرج أمر السلطان الأكبر بتقدمه إلى الشوري .

ثم ولي قضاء سرقسطة .

وكان من حفاظ رأي مالك بن أنس ، إلا أنه كان على مذهب العراقيين من أصحابه في وضع الحجاج والتكلم على الأصول وترك التقليد . وكان مع ذلك من أعلم الناس بالحديث ، وأنقدهم له ، وأبصرهم بعلمه ورجاله . وكان يحض أصحابه على طلب الحديث واكتسابه ولا يرى أن من خلا من علمه فقيه على حال . وكانت وفاته سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة على إثر موت (النصور) بن أبي عامر . فدفن بمقبرة الرصافة . وصلى عليه القاضي أبو العباس بن ذكوان .

## 50 — ابن شقّ الليل الطليطي

(380-455) (1)

محمد بن إبراهيم بن موسى بن عبد السلام ، أبو عبد الله ، الأنصاري الأندلسي ، عرف بابن شقّ الليل . من أهل طليطلة .

سمع بمصر أبا الفتح (2) الحسن بن القاسم بن عمر بن محمد الصوفي ، وأبا القاسم يحيى ابن علي بن محمد الطحان الحافظ ، وأبا محمد بن النحاس ، وأبا القاسم بن ميسرة ، وأبا الحسن أحمد بن عبد العزيز بن بشر ، وعبد الغني بن سعيد .

وسمع بطليطلة من جماعة ، وحدث عن جماعة كثيرة من محدثين . قال ابن بشكوال : وكان فقيها عالما ، وإماما متكلما ، حافظا للفقهاء والحديث ، قائما بهما ، متقنا لهما ، إلا أن المعرفة بالحديث وأسماء رجاله ، والبصر بمعانيه وعلمه كانت أغلب عليه . وكان مليح الخط جيد الضبط ، من أهل الرواية والدراسة والمشاركة في العلوم . وكان أدبيا شاعرا مجيدا لغويا دينيا فاضلا . كثير التصانيف والكلام على علم الحديث ، حلو الكلام في تأليفه ، وله عناية بأصول الديانات وإظهار الكرامات .

(4) مكذا في المدارك 137/7 . ولا نفهم المقصود .

(1) الصلة : 511 (رقم 1184) — الوافي 343/1 (227) — نفع الطيب 263/2 .

(2) في النفع : أبو الفرج .

توفي بطليبة (3) يوم الأربعاء منتصف شعبان سنة خمس وخمسين وأربعمائة (ومولده في حدود سنة ثمانين وثلاثمائة) .

### 35 — أبو بكر ابن أسود الغساني

(... — 536) (1)

محمد بن إبراهيم بن أحمد بن أسود ، أبو بكر (الغساني) ، المغربي من أهل المربة .  
قدم إلى مصر ولقي بها أبا بكر الطرطوشي (ت 520) وعاد إلى بلده وشوَّروَ (لمعرفته ومنصبه) . واستقضى بمرسية مدة طويلة (لم نعلم سيرته فيها) ، ثم صرف وسكن مراكش .  
قال ابن بشكوال : وتوفي بمراكش في رجب سنة ست وثلاثين وخمسمائة .  
وقال أبو جعفر بن الزبير (2) : وله كتاب تفسير القرآن ، وبيته بيت علم ودين .

مركز تحقيق كاتوير علوم إسلامي

---

(3) طليبة Talavera تقع على وادي تاجة غربي طليطلة ، أنظر الخريطة ص 192 من تاريخ إسبانيا الإسلامية للفن برونسال وخريطة إحسان عباس في الجزء الثامن من طبعته لنفع الطيب .

---

(1) الصلة 553 (1286) — نفع الطيب 261/2 . وفيه أنه توفي سنة 636 وهذا غير ممكن لأن أبا بكر الطرطوشي الذي لقيه توفي سنة 520 .

(2) أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي (ت 708) صاحب صلة الصلة — الأعلام 83/1 . وقد نشر ليفي برونسال القسم الأخير من صلة الصلة بالرباط سنة 1938 ولا توجد ترجمة ابن أسود فيه .

## 47 — ابن هانيء الحفيد

(... قبل 560)<sup>(1)</sup>

محمد بن إبراهيم بن مفضل ، أبو عبد الله ، الأزدي ، الأندلسي من ولد ابن هانيء الشاعر .

قدم إلى القاهرة ، وتوفي بها في آخر أيام الصالح ابن رزيك قبل سنة ستين وخمسمائة .

ومن شعره في راقصة [كامل] :

لطيفة في الرقص تعطف قدها كتعطف اليزنية السمراء  
تختص بالحركات منها سرعة كتختص الأرواح بالأعضاء  
خفت ، فلورقت بأعلى لجة ما يلأ أخمصها حجاب الماء

وقال [كامل] :

يا من يُريد على الإساءة ودنسا طوف السوداد عن السيء غبيض  
أنت الحبيب أنا بكونك محسنا فإذا أسأت لنا فأنت بغبيض

وقال فيه الرشيد بن الزبير (2) : هو من الطائرين على مصر في سنة أربع وعشرين وخمسمائة ، ومدح بها جماعة من الرؤساء وقوما من الفضلاء والأمرء ، ثم ترقى إلى مدح الملوك وأثبت في جملة الشعراء . وحمله ما شوهد من نفاق سوقه ونجاح طريقته أن انتسب إلى ابن هانيء الأندلسي . ولم يقم له شاهد على صدق التسبب إليه وصحته إلا تسميته باسمه واكتناؤه بكنيته (3) . وله شعر يدل ما يظهر على أكثره من تباين النسخ والسقط وركاكة اللفظ والغلط

(1) له ترجمة في جريدة العماد الإصفهاني (قسم شعراء مصر) 248/1 وفي بدائع البدائع لابن ظافر :

224 .

وقد حُضِّنَا في صحّة نسبه في رسالتنا عن محمد بن هانيء الأندلسي شاعر الفاطميين بإفريقية (دار الغرب الإسلامي 1985) ص 859 . ولا يشك المقرئ هنا ولا ابن ظافر ولا العماد في نسبه إلى شاعر المعز ، رغم ما سبقه المقرئ بعد قليل من كلام الرشيد ابن الزبير .

(2) القاضي الرشيد الغساني أحمد بن علي بن الزبير كاتب وشاعر مارس السياسة في عهد أواخر الفاطميين ، وهو معاصر للمترجم هنا ، والمعاصرة حجاب . أنظر ترجمة ابن الزبير في المقيى رقم 522 وفي أعلام الزركلي 168/1 .

(3) فهو أبو القاسم إذن ، ويسميه العماد : ابن هانيء الحفيد ، وابن ظافر : ابن هانيء المحدث . هذا ولم يذكر ابن هانيء الكبير قط في شعره اننا له ولا بنتا . على أن الرشيد ابن الزبير لم ينكر طروءه على مصر ، فيبقى صاحبنا أندلسيا .



على أنه مجتلب منتحل ويشهد بأنه مختلق مفتعل . وأنا أظن ، بل لا أشك ، أنه دعي في الأدب كما أنه دعي في النسب ، وأورد ما عزاه إلى نفسه منسوباً إلى قائله إن عرفته . وإن لم أعرف قائله أقرته فيه على دعواه ووقفته إلى أن يتضح ما أضمره ، وينشكف ما ستره ، بعد أن أبرأ إلى قارئه من عهدة الرواية فيه .

وأنشد (ابن الزبير) له أبياتاً ، ثم قال : هذا من الجيد الذي تدل رشاقة معناه على أنه ليس ممّا كسبت يده .

## 1203 — ابن هود المرسّي الزاهد

(633 — 699)<sup>(1)</sup>

الحسن بن علي بن يوسف بن هود ، الجذامي ، المغربي ، الزاهد ، أبو علي . (بدر الدين)<sup>(2)</sup> ، ابن عضد الدولة أبي الحسن ، وهو<sup>(3)</sup> أخو المتوكل على الله أبي عبد الله محمد (بن يوسف) ملك الأندلس<sup>(4)</sup> .

كان أبوه عضد الدولة (علي بن يوسف) ينوب عن أخيه المتوكل بمرسية ، فتزهد أبوه الحسن واشتغل بشيء من علوم الحكمة والطب ، ونظر في كلام ابن عربي وابن سبعين<sup>(5)</sup> ، وانتمى إلى رأي ابن سبعين وعظمه .

مركز تحقيقات كاتوير علوم اسلامی

(1) له ترجمة في الوافي بالوفيات للصفدي ج 12/ ص 156 (رقم 128) . وفوات الوفيات لابن شاکر الكنتي 345/1 (122) وغير الذهبي 397/5 وشذرات الذهب لابن العماد 446/5 والسلوك للمقريزي 905/1 وطبقات الأئمة لابن الملقن 126/428 .

(2) الزيادة من السلوك ومن غيره .

(3) أي عضد الدولة أبو الحسن علي .

(4) ملك غرناطة على الموحدين ابتداء من سنة 625 — انظر دائرة المعارف الإسلامية 562/3 فصل : (بني) هود HŪDIDES . ولقب المتوكل أسنده إليه الخليفة العباسي من بغداد سنة 631 — انظر تاريخ ابن خلدون 169/4 .

(5) محيي الدين ابن العربي : محمد بن علي بن محمد الحائمي الطائفي (ت 638) المعارف الصوفي الكبير ، له ترجمة وافية في دائرة المعارف الإسلامية 729/3 . وترجم له المقريزي في المقفى . مخطوط

==

وكان عنده غفلة في غالب أحواله ، بحيث يصحبه الرجل سنة ويغيب عنه أياما يسيرة  
فبإزاء فلا يعرفه ، ويذكره بأشياء جرت له معه فلا يذكر ، ولا يظهر عليه أنه رأى ذلك  
الشخص عمره .

وقدم مصر ، وحجّ مرّات وجاور ، ودخل اليمن واحترمه (6) سلطانها وأرسل إليه وإلى  
أصحابه مالا .

وقدم دمشق غير مرّة ، وأكرم أوّل دخوله إليها إكراما كثيرا ، وقصده نائب السلطنة بها  
والقاضي والأعيان . ثم طالبت إقامته بها فانتقص ذلك الإكرام . وكان يظهر عليه أنه لا فرق  
عنده بين الحالتين .

وكان يُقِمّ عليه كلام يصدر (371 ب) منه لا يوافق الشريعة (7) . وكان شيخ الإسلام  
تقيّ الدين أحمد بن تيمية (8) كثير الوقعة فيه والتنقّص له ينفر الناس عنه التنفير الكثير  
ويحذر منه التحذير الوافر .

وقال الذهبي : ثمّ بان أمره ، وقطع بأنّه من رؤوس الاتحادية (9) .

وقال الصفدي : وكان تلحقه (غيبة) (10) تشغله عن حسّه وتذهله عن نفسه حتّى إنّه كان  
يوضع في يده الجمر ولا يشعر ، فإذا أحرّقه عاد إلى حسّه .  
وربّما وقع في الحفائر ولا يدري (11) .

ليدن 2 رقم 454 . أمّا ابن سبعين ، فهو عبد الحقّ بن إبراهيم بن محمد العكّمي . (ت 668) ،  
له ترجمة في دائرة المعارف 945/3 . والملاحظ أنّ ابن العربي وابن سبعين وابن هود ثلاثتهم ولدوا  
بمربسة .

(6) هكذا في المخطوط ولعلّها : وأكرمه .

(7) نقل له الصفدي أبياتا قد تكون محلّ شبهة ، منها :

أنا عبّد ، أنا ربّ أنا عبّر أنا عبّس  
أنا دنيا ، أنا أخسرى أنا عبّض ، أنا كلّ

(8) هو الفقيه الحنبلي المشهور توفّي سنة 728 . وقد اضطهد كثيرا بسبب تصلّيه في الدفاع عن  
السنة ، وقاوم الصوفيّة ، وله ترجمة مطوّلة في المقيّ (ج 1 رقم 462) .

(9) قال فيه : الصوفيّ الاتحادي الضالّ (عبر 397/5) .

(10) زيادة متّا ليستقيم الكلام .

(11) عبارة الوافي : « وكان يعمّر له الحفر في طريقه فيقع فيها ذهولا وغيبة » وهي حملة تدلّ على عداوة  
له من الناس .

وكان يقرئ الدلالة للرئيس موسى (12) ، وأسلم على (يده) جماعة من اليهود فأغاظهم ذلك فعملوا عليه حتى سقوه الخمر في حال غيبته وأروه للمسلمين وهو في تلك الحال فما غير هذا عقيدة من له فيه عقيدة (13) .

وقال أبو حيان (14) : رأيته بمكة وجالسته ، وكان يظهر منه الحضور مع من يكلمه (ثم) تظهر الغيبة منه . وكان يلبس نوعا من الثياب مما لم يعهد لبس مثله بهذه البلاد . وكان يذكر أنه يعرف شيئا من علوم الأوائل . وأنشد (15) (له) عن أبي الحكم بن هانيء (صاحبنا) قوله :  
[بسيط]

خضت الدُّجْنَةَ حتى لاح لي قَبَسٌ وبأنَّ بأنَّ الجمي من ذلك القَبَسِ  
فقلت للقوم : هذا الربع ربُّهم وقلت للسمع : لا تخلو من الجرس  
وقلت للعين : غُضِّي من محاسنهم وقلت للنطق : هذا موطنُ الخرس

وقال الشهاب أحمد بن فضل الله (16) : أنشدني شيخنا أبو البقاء — يعني الشهاب محمود (17) — هذه الأبيات . وكان من خيرها أن ابن هود حج . فلما أتى المدينة وشارف أعلامها ، نزل عن دابته واغتسل ولبس ثيابا نظافا ، ثم جعل يمشي وهو يهمهم بكلام خفي سمعه بعض من كان يمشي خلفه ، فإذا هو يقول [طويل] :

تَزُنُّنَا عن الأكسوار نمشي كرامَةً لَمَنْ حَلَّ فيه أن يُكَلِّمَ به رُكْبَا (18)  
ثم لم يزل يطأ من رأسه ويخضع حتى أتى باب المسجد وكأنه راكع ، فسلم على النبي

(12) موسى بن ميمون القرطبي الطبيب الفيلسوف اليهودي أنظر ترجمته في الأعلام للزركلي 284/8 .  
توفي سنة 601 . وكتاب الدلالة هو دلالة الجائزين الذي عرض فيه فلسفته .

(13) هذه الحادثة جاءت مفصلة عند الصفدي وابن شاكر .

(14) الأثير ابن حيان : هو محمد بن يوسف أبو حيان النحوي الجبالي (ت 745) . أنظر الأعلام 26/7 . وله ترجمة في المقفى : ليدن 3 رقم 546 .

(15) أبو حيان هو الذي نقل الشعر عن أبي الحكم ، ولا تعرف ابن هانيء هذا .

(16) هو ابن فضل الله العمري : أحمد بن يحيى (ت 749) صاحب مسالك الأبصار . أنظر الأعلام 254/1 ، وله ترجمة في المقفى ج 1 رقم 678 .

(17) الشهاب محمود : هو محمود بن سلمان — أو سليمان — بن فهد الحنبلي الحلبي (ت 725) الأديب الكاتب . أنظر الأعلام 48/8 . وكنيته أبو النشاء ، لا أبو البقاء كما في المخطوط . وقد سها الناسخ أيضا في اسمه فكتب الشهاب ابن محمود .

(18) رُكْبَا : جمع راكب ، أي نزلنا الحرم عن أن نحل بها راكبين .

(صلعم) من ظاهر الحجر بأكمل الآداب ، ثم صلى ركعتي التحية بالروضة ، ثم خرج إلى الزبارة فجلس على الرمل ، ثم جعل يكي ويخط على الرمل الآيات . فقرأها بعض الحاضرين فحفظها وأنشدتها عنه . يعني قوله : خضت الدجّة ... إلى آخرها .

(قال) وأتى لاجين نائب الشام ، وحسام الدين الرازي ابن هود وهو لا يعرفهما . وكان مع لاجين سجادة ففرشها تحت ابن هود بيده ، وساعده الرازي . فقال له بعض من عنده : يا سيدي ، هذا نائب السلطان ، وبيده فرش لك السجادة ، وهذا الذي معه من أكابر العلماء .

فقال : بارك الله فيهما ، والله ما فرش لي السجادة إلا ليجلس على سرير الملك، وصاحبه قاضي القضاة .

وقال كاتبه (18) : وكذا وقع . جلس لاجين هذا على سرير الملك ، وتلقب بالسلطان الملك المنصور ، وولي حسام الدين هذا قضاء القضاة ، وهو أبو الفضائل الحسن بن أحمد الرازي الحنفي ، كما قد ذكر في ترجمتهما من هذا الكتاب (20) .

قال الشهاب محمود : وكان ابن هود ذا علم جم ، ولكن كانت الغيبة غالبية عليه . ولقد كان يبقى الأيام والليالي لا يأكل طعاما ولا يشرب شرابا . وكان كثيرا ما يقعد في مقابر كيسان مستديرا للمدينة متوجها إلى القبلة قبالة البرج . ويبقى الأيام الكثيرة في الحر والبرد لا يتغير من مكانه . ولقد رأيتُه هنا مرة في زمان صيف شديد وقد لفحته هواجر الحر وأثر فيه السموم . وكانت بيني وبينه صحبة ، فوفقت أمامه وأنشدته قول الداني :

[كامل]

أنت المنية والمُنَى ، فيك استوى ظل الغمامة والهجيرُ المُخْرِقُ  
فرفع رأسه إلي وقال : من تكون ؟.

(19) أي المقرري المؤلف . وهي عبارته حين ينتقل من النقل إلى التعليق .

(20) لاجين المنصوري تسلطن بمصر من سنة 696 إلى 697 — النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ج 8 ص 85-114 . وترجمة لاجين مفقودة من المقتى .

والقاضي حسام الدين هو الحسن بن أحمد بن الحسن بن أنو شروان الرازي ثم الرومي ، قاضي القضاة الحنفي (ت 699) . أنظر الوافي 397/11 (571) . وفي سنة وفاته اختلاف . وقال المقريري في السلوك 888/1 إنه غُدم في وقعة حمص مع التتار ، وهي عبارة تعني أنه فقد دون تبقي من موته . وفي الوافي أنه يكون قد أُسر وحمل إلى جزيرة قبرص . وترجمته في المقتى تأتي برقم 1150 .

فعرّفته بنفسه ، فقال : ما أعرفك .  
فانصرفت وأنا أرني له ممّا يقاسي .

وقال البرزالي : سأأثّه عن مولده فقال : في ثالث عشر شوال سنة ثلاث وثلاثين  
وستمائة بمصر . وتوفي عشية الإثنين السادس والعشرين من شعبان سنة تسع وتسعين  
وستمائة بدمشق . ودفن بكرة الثلاثاء بسفح قاسيون . وتقدّم في الصلاة عليه القاضي بدر  
الدين محمد بن جماعة .

(1372)

### ومن شعره :

[طويل]

أورّي بذكر الجزع عنه وبأنه      ولا البانّ مطلوبي ولا قصدي الرمل  
وأذكر سعدى في حديثي مغالطا      بليلي ، ولا ليلى مرادي ولا جمل  
ولم أر في العشاق مثلي لأنني      تلذّ لي البلوى ويغلو لي العذل  
سيوى معشر حلّوا النظام ومزقوا الث      ثياب ولا فرض عليهم ولا نفل  
مجانين إلا أن ذلّ جنونهم      عزيز ، على أعتابهم يسجد العقل

وقوله :

[طويل]

سلام عليكم صدق الخبر الخبر      فلم يبق قال القس أو حدث الخبر  
وهي قصيدة عسرة المسلك متوعة الجوانب ، يُحار في ظلماتها ويخبط في بهائمها ، منها:  
وأشرق نور الحق من كلّ وجهة      على كلّ وجه فاستوى السرّ والجهر  
فهاموا وتاهوا بين حق وباطل      يُخوِّزه زيد ويمنه عمرو  
ولو سلّموا ساروا على منهج الهدى      إلى حضرة الرضوان لكنّهم غروا  
فقوموا على ساق من الحدّ والبسوا      على قدم التجريد إن الغنى فقر  
ولا تفعلوها راحة دون غاية      فلا راحة إلا إذا بُعثر السقر

وقوله :

[كامل]

حاشا بنانك من أذى يا من له الـ      قدر الكبير ورفدّه لا يمتنع  
لم تبد فيهنّ الدمامل ضلّة      بالقصد لكن ساقهنّ المطمع  
لما رأيت كفيك جودا هامعا      وسحاب ذاك الجود لا يتقشع  
قصدت مشاركة الأناس فأصبحت      من فيض جودك تستمدّ وتجمع (21)

(21) هذه الأبيات العينية لم تذكر في الوافي ولا في القوات .

## 40 — أبو عبد الله اليقوري

(... — 707 هـ) (1)

محمد بن إبراهيم بن محمد ، أبو عبد الله ، اليقوري ، المغربي .  
سمع الحديث ، وصنف كتاب إكمال الإكمال للقاضي عياض على صحيح مسلم (2) .  
وكتب على كتاب الشهاب القرافي في الأصول (3) . وقدم إلى مصر ومعه مصحف قرآن  
جمل بغل بعته ملك المغرب (4) ليوقفه بمكة ، ثم عاد بعد حجّه ، ومات بمراكش سنة سبع  
وسبعمائة .  
واليقوري نسبة إلى بقورة بياض آخر الحروف مفتوحة وقاف مشددة وراء مهملة: بلد  
بالأندلس (5) .

- (1) الأعلام 187/6 — نفع الطيب 263/2 .  
(2) ينسب إلى القاضي عياض (ت 544) شرح على صحيح مسلم (أنظر أعلام الزركلي 282/5) ولعل  
هذا الكتاب هو الذي أكمله المترجم .  
(3) كتاب أحمد بن إدريس ، الشهاب القرافي الصنهاجي (ت 684) في الأصول عنوانه : شرح تنقيح  
الفصول — الأعلام 90/1 .  
(4) هو آنذاك يوسف بن يعقوب المنيّ الذي ولي ملك المغرب من 685 — 706 . ولم يذكر الناصري  
السلوي صاحب الاستقصاء هذه الرسالة ، وإنما أظن في وصف هدية السلطان أبي الحسن علي  
ابن عثمان إلى الناصر محمد بن قلاوون وتنضمّن مصاحف مرسّعة للمساعد الشريفة الثلاثة (ك) .  
الاستقصاء 127/3 .  
(5) هذه الملاحظة عن بقورة نقلها المقرئ في النفع ، وهو أمر يبعث على التساؤل في قضيتين :  
الأولى : هل عرف المقرئ كتاب المغني ؟ ذلك أن المقرئ لم يذكر هذا المترجم ولا بقورة لا في  
الخطط ولا في السلوك . وإذا ذكر المقرئ في نفع الطيب ، فمن الخطط والسلوك عادة يكون النقل .  
التساؤل الثاني : حقيقة بقورة ، فهي مجهولة عند المقرئ إذ يتدرّع بالمقرئ في نسبتها إلى  
الأندلس ، ومجهولة كذلك عند باقوت وابن عبد المنعم .

## 1157 — أبو عليّ الورّاق

(555 — 637)<sup>(1)</sup>

حسن بن سيف بن عليّ بن عبد الله ، ابن أبي الفتح ، بن مكثّر بن يعلى بن عبد الله بن محمّد بن عليّ ، أبو عليّ ابن المنذر ، الأندلسيّ الأصل . المصريّ المولد والدار ، الورّاق . ولد بالقاهرة في السّابع من ذي الحجة سنة خمس وخمسين وخمسمائة . وتوفيّ بالقرافة يوم السبت الحادي والعشرين من شعبان سنة سبع وثلاثين ستّائة .

### مسمار الوزير

أهدى المنصور بن أبي عامر إلى مروان عبد الملك بن أحمد بن شهيد الوزير عقيلة من عقائل الرّوم يكتفها ثلاث جوار — وقد سأله ذلك عند صدره من بعض غزواته — وكتب إليه معهنّ يداعبه :

قد بعثنا بها كشمس التّهار في ثلاث من المّها أبكار  
فاجتهد واتّمسد فإنك شيخ خفيّ الليل عن يياض التّهار  
صانك الله عن كلالك فيها فمن العار كلّنة المسمار  
فانتفضهنّ أجمع في ليلته ، وكتب إليه :

قد فضضنا ختام ذاك السّوار واصطبغنا من التّجيع الجاري  
ونعمنا في ظلّ أنعم ليل ولوننا بالسّدر أو بالسّدراري  
وقضى الشّيخ ما قضى بحسام ذي مضاء غضب الطّبيّ بّسار  
فاصطنعه ، فليس يجزيك كفرا واتّخذته سيفنا على الكفّار

ابن الأبار : الحلة 276/1

(1) لم نجد له ترجمة في غير المقفى . وإدراجه في هذا القاموس غريب إذ لا يذكر له المقرئ مبرة غير مهنة الوراقة ونسبه الأندلسيّة البعيدة .

## 1157 — أبو عليّ الورّاق

(555 — 637)<sup>(1)</sup>

حسن بن سيف بن عليّ بن عبد الله ، ابن أبي الفتح ، بن مكثّر بن يعلى بن عبد الله بن محمّد بن عليّ ، أبو عليّ ابن المنذر ، الأندلسيّ الأصل . المصريّ المولد والدار ، الورّاق . ولد بالقاهرة في السّابع من ذي الحجة سنة خمس وخمسين وخمسمائة . وتوفيّ بالقرافة يوم السبت الحادي والعشرين من شعبان سنة سبع وثلاثين ستائة .

### مسمار الوزير

أهدى المنصور بن أبي عامر إلى مروان عبد الملك بن أحمد بن شهيد الوزير عقيلة من عقائل الرّوم يكتفها ثلاث جوار — وقد سأله ذلك عند صدره من بعض غزواته — وكتب إليه معهنّ يداعبه :

قد بعثنا بها كشمس التّهار في ثلاث من المّها أبكار  
فاجتهد واتّمسد فإنك شيخ خفيّ الليل عن يياض التّهار  
صانك الله عن كلالك فيها فمن العار كلّنة المسمار  
فانتفضهنّ أجمع في ليلته ، وكتب إليه :

قد فضضنا ختام ذاك السّوار واصطبغنا من التّجيع الجاري  
ونعمنا في ظلّ أنعم ليل ولوننا بالسّدر أو بالسّدراري  
وقضى الشّيخ ما قضى بحسام ذي مضاء غضب الطّبيّ بّسار  
فاصطنعه ، فليس يجزيك كفرا واتّخذة سيفنا على الكفّار

ابن الأبار : الحلة 276/1

(1) لم نجد له ترجمة في غير المقفى . وإدراجه في هذا القاموس غريب إذ لا يذكر له المقرئ مبرة غير مهنة الوراقة ونسبه الأندلسيّة البعيدة .



## ديوان عبد الكريم القيسي الأندلسي

تحقيق : د. جمعة شيخة ود. محمد الهادي الطرابلسي  
المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات  
(بيت الحكمة - تونس 1988)  
تقديم : الأستاذ صالح بن رمضان

إذا

كان تحقيق التراث ووضع بين أيدي الباحثين والقراء عملاً جليلاً فوائده بوجه عام ، فإن قيمته تتضاعف حين يكون الأثر المحقق متصلاً بمنعرج من منعرجات تاريخ الأدب : أو حين يقوم شاهداً على مرحلة حاسمة في حياة الحضارات .

والكتاب الذي نقدّم ديوان شعر قاله أحد شعراء الأندلس المتأخرين ، وتوّج به تاريخ الأدب العربي في هذا الإقليم المفقود . وقد تولى تحقيقه ، والتعليق عليه ، وإخراجه للناس الأستاذان جمعة شيخة ومحمد الهادي الطرابلسي من كلية الآداب بجامعة تونس 1 . ونشرته المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات (بيت الحكمة) .

يقع الكتاب في ثمان وعشرين وستائة صفحة ، ويضمّ إلى جانب النص الشعري ، مقدّمة بقلم المحقّقين ، ومجموعة هامّة من الفهارس .

وستتولّى في هذا التقديم عرض محتوى هذا الديوان عرضاً سريعاً في مرحلة أولى ، ثم نبرز ، في مرحلة ثانية ، جهود المحققين في إنجاز هذا العمل .

(I) الديوان : (ص ص 21-475) . يضمّ هذا الديوان ثمانى عشرة وثلاثمائة قصيدة ، قدّم لها الشاعر بمقدّمة صغيرة في حجمها (ثلاث صفحات) ، بسيطة في محتواها ، ذكر فيها

ففضل الشعر ومنزله عند العرب، ووصف شغفه به وإقباله عليه منذ الصغر، ودعا القراء إلى نقده وتقويمه ، إثر قراءة هذا الديوان .

ونلاحظ، بعد هذا المدخل ، أن الشاعر يقدم كذلك لكل قصيدة ، فيذكر المناسبة التي قيلت فيها ، وإسم الشخص المخاطب ، والغرض الذي تتضمنه هذه القصيدة ، والأسلوب البياني أو البديعي الذي توتّحاه في صياغتها .

وليست كلّ أشعار القيسي قصائد ، إذ نجد إلى جانب القصائد المطوّلة ، وهي قليلة ، عددا وافرا من المقطوعات (من 3 — إلى 7 أبيات) ، وعددا أوفر من التّنف والأبيات اليتيمة (من 1 إلى 3 أبيات) .

وقد قال أطول القصائد ، وهو في الأسر ، في مدح النبي عليه الصلاة والسلام (139 بيت) . فكانت هذه القصيدة ضربا من الرحيل الخيالي في سيرة النبي عليه السلام ، لعلّ الشاعر أراد بها تحقيق راحة نفسية ، وانعتاق خيالي من كابوس الأسر الذي كان يجثم عليه .

أما التّنف والمقطوعات القصيرة فهي تسجّل في أغلب الأحيان خاطرة عابرة أو تعليقا سريعا على حادثة ، أو حوارا غزليا بسيطا ، أو ترد تصديرا لكتاب يُرسل به الشاعر إلى بعض أصدقائه وإخوانه . ويبدو أن بعضها يمثل قطعة أو بيتا يتيما من قصيدة ضاعت (1) . وقد أشار المحققان إلى ذلك في هوامش النص .

ونجد في هذا الديوان قصائد كثيرة جاءت في شكل رسائل شعرية بعث بها القيسي إلى أهله وأصدقائه ، وهو في الأسر ، أو كاتبهم بها في مناسبات مختلفة (2) .

وإذا تجاوزنا الوصف الخارجي لتتأمل أغراض الشعر عند عبد الكريم القيسي فإننا نلاحظ بادية ذي بدء أن جلّ القصائد تتضمن غرضا مستقلا باستثناء بضعة قصائد جمع فيها الشاعر بين غرضين اثنين كوصف الطبيعة والمدح أو شكوى الأسر والمدح أيضا .

كما نلاحظ أن القيسي تناول في شعره جلّ الأغراض المعروفة . ويتصدّر المدح هذه الأغراض . وقد خصّ به النبي ﷺ إذ ناجاه بقصيدتين مطولتين فازتا بأولى المراتب في الديوان (3) . كما مدح بعض الأمراء المعاصرين له ، وبعض القادة العسكريين ، والشيوخ والأصدقاء .

(1) انظر على سبيل المثال المقطوعة رقم 103 ، ص 206

(2) انظر مثلا القصائد رقم 35 ، 37 ، 39 ، ص.ص. 97 — 106 .

(3) هما القصيدان رقم 2 و3 .

وتقوم معاني المدح عنده على ذكر الجهاد والتقوى ، وحماية الدين والوطن ، إذا كان المدحوح أميراً أو قائداً ، وعلى العدل في الحكم إذا كان المخاطب قاضياً ، وعلى الإشادة بالبلاغة والأدب والزهد والعلم إذا كان المعني بالمدح صديقاً أو شيخاً من الشيوخ .

ويرد الهجاء في مرتبة ثانية، من حيث عدد القصائد. وكان القضاة على وجه الخصوص هدفه، وفساد أحكامهم مدار موضوعه. غير أن الشاعر يهجو كذلك بعض الأشخاص دون أن يذكر أسماءهم، فينتهم بالجهل والغرور ويكل خلق مرذول. ويتوخى أحياناً أساليب الهجاء الساخر فتزد القصائد في أسلوب مدح، وهي تبطن ذماً وثلباً.

أما الغرض الثالث في هذا الديوان فهو الغزل بنوعيه : الغزل بالمؤنث والمذكر. وينزع فيه الشاعر منزعا حسيا واضحا، إذ يقتفي آثار شعراء الغزل الإباحي، فيصور المغامرة الغزلية، وما يتخللها من حوار وزيارة ووصل الخ... كما خضعت صورة المرأة عنده للسنن المتبعة في وصف الجمال المنشود في الشعر العربي عموماً.

ونجد في شعر القيسي مجموعة هامة من القصائد تدرج في غرض الإخوانيات فقد أكثر الشاعر من مراسلة أصدقائه وشيوخه في مناسبات شتى. وقصائده في هذا الباب ثرية في معانيها، متنوعة في ظروف قولها، ترد في التهنئة والتعزية، وفي وصف ذكريات الأنس، وفي قضاء الحاجات. ولعلها أشد القصائد التصاقاً بحياته اليومية، وعلاقاته الاجتماعية، في أنخص خصائصها.

ويزخر الديوان كذلك بأغراض شعرية أخرى كالوعظ والزهد والدعاء، وشكوى الزمان والناس والأسر، والرثاء والتفجع على الأوطان، والعائليات والدين والمجتمع. ولئن كانت دراسة هذه الأغراض مفيدة، فإننا سنكتفي في هذا السياق بالوقوف على ثلاثة منها، يمكن أن تمثل في رأينا، خصائص هذا الشعر وملامحه العامة.

أما الغرض الأول فهو الزهد والوعظ والدعاء، وهو غرض وسم جانباً كبيراً من الديوان بطابع وجداني متميز، واتضحت من خلاله ملامح نفسية الشاعر، والجو الشعوري الذي لازمه مدة من الزمن طويلة.

لقد غلب على هذا الشعر النفس الديني، ونزع فيه صاحبه نزعة تعليمية واضحة. وهو لم ينفك يذكر في قصائده بالواجبات الدينية، ويستحضر الموت، ويدعو إلى الفكر في اليوم الآخر. وقد صاغ عدداً كبيراً من الأبيات في أسلوب حكمة، وأكثر من استخدام الأساليب الإنشائية في سياق الوعظ والتذكير والحث على الاعتبار ، كالأمر والنهي والاستفهام الإنكاري وغيرها.

وانجبر عن هذا الشعور الحاد بزوال الحياة ترغيب عن الدنيا ودعوة إلى الزهد، لذلك كان الشاعر يمتد العزلة، ويكثر من مناجاة الله. بل يكشف أحيانا عن هذا الإحساس في حوار باطني يخاسب من خلاله نفسه على ذنوبها، ويدعوها إلى التوبة والاستغفار (4).

ويتصل الغرض الثاني يشكوى الزمان والناس والأسر. ويقوم هذا الغرض على عناصر معنوية متداخلة، فلا يمكن أن نميز بين أسباب الشكوى أو نفصل بعضها عن بعض، إذ كثيرا ما تكون شكوى الزمان وليدة ظروف الأسر، أو متصلة بأزمة العلاقة بين الشاعر والناس.

ويمكن أن نقول إجمالا، إن هذا الغرض أضفى على نفس الشاعر، من خلال الديوان، مسحة حزن وأسى. والشعر، في هذا الغرض، تابع من وجدانه، لأنه يصور الأزمت النفسية والمادية التي عاشها القيسي وتآلم منها، فنفت آلامه في قصائد كثيرة فيها قدر من الفن كبير. فمن هذه الأزمت ما يعود إلى ظروف حياته اليومية، وإلى العسر المادي الذي عاشه بسبب توقيف مرتبه (5). ومنها ما يتصل بالجو السائد في عصره وباللاقات الاجتماعية القائمة على التباغض والحسد والتنافس (6).

فكثيرا ما رد الشاعر تبرمه بالناس، وتصوير خيبة أمله في إخوانه، وعزيمه على الرحيل والبحث عن صداقات أخرى. ونجده أحيانا يصور قلقه النفسي واضطراره الوجداني بشكل عام، دون أن يشير إلى مصدر أزمته (7).

أما الأسر فقد أنتج قصائد عديدة قالها الشاعر في مدينة آبره حيث سجنه النصارى. وتبدو هذه القصائد هامة من الوجهة الحضارية إذ تصور، كما يقول المحققان « ظروف الأسير المسلم في القرن التاسع الهجري / الخامس عشر للميلاد عند النصارى، وهي ظروف تجعل الأسير يعيش عذابا ماديا ونفسيا متواصلا » (8).

ولئن كان عدد قصائد الشكوى بوجه عام دون عدد قصائد المدح أو الهجاء، فإن النفس الشعري، يبدو من خلالها أقوى، ولعلها تمثل التماذج الدالة على شاعرية هذا الرجل.

(4) انظر مثلا القصيدة رقم 263.

(5) انظر مثلا القصيدة رقم 77 و122.

(6) انظر مثلا القصيدة رقم 49.

(7) انظر مثلا القصيدة رقم 288.

(8) انظر القديم، ص. 12.

وأما الغرض الثالث فهو رثاء البلدان والتفجع على الأوطان. وقد أردنا الإلماع إليه لأن عدد القصائد التي قالها الشاعر فيه محدودة جدًا. وهذه ملاحظة تثير الاهتمام وتلفت الانتباه، وتدعونا إلى التساؤل عن سبب انصراف الشاعر (النسي) عن هذا الغرض، في عصر انقراض الوجود العربي الإسلامي في الأندلس.

عاش عبد الكريم القيسي عصر أفول آخر نجم للعرب المسلمين في سماء الأندلس، ولكن شعر رثاء البلدان لا يمثل في ديوانه سوى نسبة ضئيلة : 2% أو 7 قصائد من 318 قصيدة. ولعل هذا الانصراف عن رثاء الأندلس يعود إلى اليأس العام الذي استقرّ في نفوس الناس، في القرن التاسع للهجرة. فانهيار الأندلس بات أمراً واقعاً، وسقوط القلاع والمدن في أيدي النصارى لم يعد حدثاً مدهشاً غريباً. والإحساس باليأس والاستسلام للواقع عوضاً شعور القلق والحيرة. ولم يبق للتفجع نفس الحدة التي لاحظناها عند شعراء القرون السابقة.

وقد وقر هذا الشعور في نفس القيسي فجاء رثاؤه للأندلس قليلاً في حجمه، محاكياً السابقين في معانيه وأساليبه.

ونحن نجد لا محالة في قصائد رثاء البلدان وفي قصائد تنتمي إلى أغراض أخرى إشارات كثيرة إلى الواقع الذي عاشه أهل الأندلس في القرن التاسع. ففي قصائد الأسر يصوّر حالة الأسرى في سجون النصارى كما سبق أن لاحظنا وفي قصائد المدح يمجّد بطولات القادة ويشيد بدورهم عن الإسلام، ويصوّر حالة الخوف والشعور بالخذلان الذين استبدوا بالناس، وكيف حقّق لهم هؤلاء القادة شيئاً من الأمن.

غير أن السمة الغالبة على هذا الشعر هي الإحساس بالخيبة الحضارية، وكأنه يقول للناس : « الصيف ضيّعت اللين ».

بل لعل الشاعر لم يهتم بالخطر الخارجي الذي يهدّد ما تبقى من الوطن بقدر ما انشغل بنقد الأوضاع الداخلية التي عاشتها الأندلس في لحظات الاحتضار. فقد خصّص نصيباً هاماً من القصائد لرتاء حال الدين، فصوّر انحراف الناس عن تعاليمه وإبطالهم لسنة (9). وانتقد إهمالهم للأحباس.

ووصف في بعض القصائد ما أصاب الحياة الاجتماعية من اختلال وفوضى مردها إلى انشغال الناس بدفع العدو عن الثغور.

(9) انظرا مثلاً القصيدة رقم 172.

وانطق في أكثر من قصيدة المساجد فجعلها ترثي حالها وتبكي خرابها : يقول من الكامل :

لهفي على قوم بنوني واعتنوا      من وقفهم لي بالذي يكفيني  
ماتوا فموتى بالخراب محقق      إذ بعدهم لم يسق من يحيني  
وجميع أوقاني على ما حل لي      من فاقة نجى وتوكل دوني<sup>(10)</sup>

فهذا الشاعر لم يكن بغافل عما يحدث حوله ، وشعره ينطق بأن له حسا مرهفا ، وبأنه يواكب الأحداث السياسية والاجتماعية في أدق دقائقها ولكنه تفتن ، ولا ريب في ذلك ، إلى أن التفجع على الوطن ، وتسخير الشعر للدعوة إلى إنقاذه قد باتا في أواخر القرن التاسع من باب اللغو الذي لا يغير من الواقع شيئا.

هذه أغراض الشعر في ديوان عبد الكريم القيسي الأندلسي ، حرصنا على تقديمها في اقتضاب شديد. وإننا نعتقد أنها تحتاج إلى دراسة عميقة لعل بعض الباحثين ينبري لها. فهي أغراض غزيرة المعاني ، تشهد لصاحبها بثقافة أدبية عميقة ، وباطلاع على فنون الشعر العربي واسع. وهي أغراض يبرز من خلالها تكامل تجربة هذا الرجل في القول الشعري. فقد بدا لنا القيسي شاعر عصر كامل ، إذ انعكست في قصائده مشاكل القرن التاسع على اختلافها. وقد كانت دوافع القول عنده متصلة في أغلب الأحيان بذاته ووجدانه ، فتكاملت التجربة الذاتية والاجتماعية في شعره ، ولذلك يجوز أن نقول إن نسبة العفوية في هذا الشعر محدودة ، وإن منزلته في الشعر الأندلسي ، بعد أن يطلع النقاد على ديوانه ، لن تكون دون منزلة غيره من شعراء الأندلس المشهورين.

أما أسلوب القيسي في شعره ، فهو بالإضافة إلى الملاحظات التي ذكرنا من قبل ، لا يخلو من صنعة فنية ، وتأنق في العبارة . ولئن نظم الشاعر بعض الموشحات<sup>(11)</sup> فإنه التزم في الديوان كله بعمود الشعر ، وبخصائص القصيدة الفنية ، وهو يكثر من استخدام أساليب البيان بوجه عام ، والتشبيه بجميع أنواعه على وجه الخصوص . لكن الصورة الفنية عنده لا تختلف في بنائها وعناصرها وجمالياتها عما نجد في الشعر العربي القديم.

كما حرص على إظهار قدرته على الصنعة اللفظية ، فأكثر من استعمال التورية والتضمن (في معنى الرمز) والجناس . وحرص كذلك في قصائد عديدة ، وخاصة قصائد المدح والثناء

(10) القصيدة رقم 255 ، ص. 393.

(11) أحصى له المحققان ثلاثة موشحات .

على اختيار جزيل اللفظ وغريبه ، للبرهنة على ثراء زاده اللغوي. ويندرج في هذا السياق التزامه بما لا يلزم. وقد أحصى له المحققان إحدى وثمانين قصيدة في هذا الفن . وهذا العدد يمثل نسبة من مجموع القصائد عالية ، ويؤكد ميل الشاعر إلى إبراز طاقاته اللغوية.

## (II) تحقيق الديوان :

يمكن أن نقسم جهود المحققين في هذا العمل إلى ثلاثة أقسام : التقديم ، وتحقيق النص الشعري ، والفهارس.

(1) التقديم : (ص.ص. 7 — 20) استهل المحققان هذا التقديم بوضع الديوان في سياقه الحضاري، وإبراز قيمته من وجوه ثلاثة: أدبيا وثائقيا وذاتيا. ثم خلاصا إلى التعريف بالشاعر، وبأهم خصائص عصره ، مستندين في ذلك إلى المعطيات التاريخية الواردة في الديوان وهي معطيات تتصل بالأحداث السياسية والاجتماعية التي عرفتها الأندلس في القرن التاسع الهجري . وقدما جملة من القرائن التاريخية يشتمل من خلالها أن عبد الكريم القيسي صاحب هذا الديوان عاش القرن التاسع الهجري (15م).

وعمد المحققان كذلك إلى بعض القصائد التي قبلت بمناسبة حادثة معلومة، فمحصاها ، واستخلصا من خلال دراستها ، دراسة فنية ، مستوى النضج الفني الذي بلغه الشاعر في ذلك التاريخ المعلوم ورجحا أن يكون قد ولد في العقد الأول من القرن التاسع الهجري الخامس عشر للميلاد بمدينة بسطة الأندلسية. وذكرنا إثر ذلك شيوخه الذين تلقى عنهم العلوم الدينية واللغوية ، ورفقاءه في الدراسة ، وعرفا بأسرته ومعاصريه من القضاة والفقهاء والشعراء . ونحذثنا عن الوظائف التي تقلدها وهي : إمامة الصلاة ، والتوثيق ، والخطبة في المساجد ، والولاية . وقد كان مرجعهما في هذه المعطيات الديوان نفسه ، إذ وردت فيه إشارات كثيرة تهم ظروف حياة القيسي ، وعلاقاته بمجتمع عصره.

كما استخلص المحققان من الديوان أن الشاعر مرّ بثلاث محن : فقد أسره النصارى وحملوه إلى مدينة آبرة حيث قضى مدة طويلة قاسى خلالها عذاب الأسر ومرارة . هذه هي المحنة الأولى . أما المحنة الثانية فتتمثل في إحراق حانوته وتعطل رزقه . وأما الثالثة هذه المحن فهي العزل عن الخطط التي تقلدها.

وحاول المحققان ، أخيرا ، تحديد زمن وفاة القيسي فانطلقا من ملاحظات وردت في شعره تفيد أنه عاش إلى أواخر القرن التاسع الهجري ، ولذلك يريان أنه : « ليس مستبعدا أن يكون شاهد عيان على سقوط آخر معقل للعرب بالأندلس محسما في غرناطة عاصمة دولة بني الأحمر » ص 14.

وفي خاتمة التقديم وصف الأستاذان شيخة والطرابلسي مخطوطة الديوان، وطريقتهما في إنجاز هذا التحقيق . وقد اعتمدا على نسخة من مخطوطة فريدة موجودة في الخزنة العامة بالرباط.

(2) تحقيق النص : تمكّن المحققان رغم أنهما اعتمدا مخطوطة واحدة ، من قراءة النص وتخرج القصائد كلها، باستثناء بعض الآيات والعبارات التي لم تخل صياغتها ببنية النص ومضمونه . وقد اجتهدا لتلافي هذا الصياغة فعوضا العبارات التي امتحت بما يناسب السياق ، وأصلحا الأخطاء الواردة في المخطوطة بما يلائم الوزن والمعنى . كما أدخلتا جملة من التحويرات على صياغة بعض الآيات حتى يستقيم وزنها أو يكتمل معناها . وأشار في هوامش النص إلى الآيات غير المقررة والبياضات الواردة في المخطوط، وهي تمثل أحيانا أبياتا سقطت أو عبارات غامضة في الأصل.

أما بقية الديوان فقد توفى المحققان إلى تقديمه تقديمًا جيدًا، وقد تمّ شكله بصورة تمكّن الدارس من قراءته بيسر . وهو كذلك واضح في تراكيبه ، مستقيم في أوزانه.

ونلاحظ ، كذلك ، أن هوامش النص متنوعة في مضامينها ، تتناول القصائد المحققة من جوانب مختلفة ، ونشير في البداية إلى أن المحققين لم يهملوا التعليق على الآيات التي غمضت معانيها ، بل اقترحا بعض الشروح التي تساعد القارئ على فهمها.

أما سائر الملاحظات والتعليق الواردة في الهوامش فيمكن أن نصنفها إلى ثلاثة أصناف :

#### أ) التعليقات اللغوية :

علّق المحققان على لغة القصائد ، ونهّوا إلى الكلمات التي يستعملها الشاعر بلغة (لهجة) أو بأخرى. وضبطا مختلف الجوانب الشعرية التي استند إليها لإقامة الوزن، سواء منها ما يتعلّق ببنية الكلمة أو بالتركيب النحوي، كحذف الهمزة أو استعمال حروف الجرّ أو غيرهما، كما شرحا عددا ضخما من الألفاظ الغريبة، أو الكلمات التي يقع استخدامها مجازا. وتنصّن الهوامش كذلك ملاحظات كثيرة تتصل بالمصطلحات التي يرد ذكرها في الشعر أو أسماء النبات والحيوان والنجوم والأماكن ، أو أسماء الكتب التي يختصرها الشاعر في كلمة واحدة.

#### ب) التعليقات الأسلوبية :

اهتمّ المحققان ، في هوامش النص بتحليل الأساليب اللفظية والصور الفنية التي استخدمها الشاعر. وقد ذكرا منها نماذج كثيرة، وكانا في كل مرة يعمدان إلى تفكيك عناصر الصورة وإبراز أركانها، ومدلولاتها، أو إلى تحليل مواطن استخدام الأسلوب البيديعي ومن ذلك تحليل وجوه التورية التي تزخر بها قصائد القيسي، أو أنواع الجناس والتعريض التي تتخلّل



شعره. وقد تبيّن المحققان أغراض هذه الأساليب كالهجاء والدعاء والسخرية، وشرحا الألفاظ التي تصاغ بها.

ونلاحظ أن التعليق على هذه الأساليب مفيد لأنها تتضمن في كثير من الأحيان إشارات إلى أسماء كتب أو أعلام أو وقائع لا يفهم النص بدون تعريفها . ونشير في هذا السياق إلى أن المحققين يحيلان كذلك على النصوص القرآنية والأحاديث والأمثال التي استمد منها الشاعر عبارات بنى بها الصور الشعرية . وهي نصوص جاءت في سياقات مخصوصة يتوقف فهم البيت أحيانا على العودة إليها واستحضارها أثناء القراءة.

ويمكن أن ندرج في هذا الباب أيضا جملة أخرى من التعليقات التي أثرى بها المحققان الهوامش ، وهي تتصل بالشواهد الشعرية التي ضمّنها القيسي . وقد تمّ تحقيقها والإحالة على مصادرها ، وذكر سياقها ومناسبة قولها ، والتعريف بأصحابها وبدواوينهم وطبعاتها.

(ج) التعليقات المعنوية والحضارية العامة :

حدّد المحققان في الهوامش مناسبة قول القصيدة ، والمخاطب الذي وجّهت إليه (حين يكون غير مذكور في النص). وأثبتنا كثيرا من الملاحظات الحضارية التي تساعد على فهم معاني الأبيات ، ونذكر منها المعطيات الفقهية التي يلجأ إليها القيسي في الهجاء ، وأخيرا ، فإن المحققين حرصا على تتبع المعاني الواردة في القصائد بالتحليل والشرح ، ولم يغفلا عن وضعها في سياقها الحضاري كلّما اقتضى الأمر حتى يتسنى للقارئ فهم مقاصد الشاعر وظروف القول.

مركز تحقيق كاتيبور علوم داري

### 3- الفهارس :

يحتوي القسم الأخير من الكتاب (ص.ص. 477 — 522) على مجموعة كبيرة من الفهارس ، هي على التوالي : فهرس الأحاديث، والأمثال والرسائل والكتب ، والأعلام . وقد وضع المحققان ثلاثة أنواع من فهارس الأشعار يضمّ النوع الأول الأشعار التي التزم فيها القيسي ما لا يلزم ، ويحتوي النوع الثاني على الأشعار مرتّبة بحسب الأغراض ، وترد القصائد في الفهرس الثالث مرتّبة بحسب القوافي.

وينضمّن فهرسا الأعلام والأماكن تعالّق ضافية جمع فيهما المحققان أهمّ المعطيات التي تتصل بالأشخاص والبلدان المذكورة في الديوان.

وبعد، فإنّ لتحقيق هذا الديوان فوائد عديدة : منها أنه جاء ليساعد دارسي الأدب

الأندلسي على استكمال صورة هذا الأدب. وهو إذ يضيف إلى المكتبة الأندلسية أثرًا شعريًا جديدًا، يطلع الدارس على آخر الأصوات الأدبية في تلك الربوع، ويكشف النقاب عن شخصية أدبية تركت لنا مادة شعرية غزيرة.

ومنها أنه يقدم للباحثين في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية بالأندلس وثيقة فنية لعلها تدقق بعض الأمور المتصلة بهذه المرحلة التاريخية الحاسمة.

## لكل هُمزة لُمزة

حكى الحميدي عن أبي محمد بن حزم بسند ذكره أن أحمد بن عبد الملك بن شهيد الوزير أبو عمر زار عبد الملك بن جهور الوزير — وكانا جميعًا يخدمان الناصر عبد الرحمان — فوافقته محجوبًا ولم يمكنه الاجتماع به فكتب إليه :

أَتَيْنَاكَ ، لا عن حاجة عرضت لنا إليك ، ولا قلب إليك مشوق  
ولكننا زرنا — بضعف عقولنا — حمارًا تولى برئنا بعقـُوق

فأجابه ابن جهور بقوله :

حجبتك لَمَّا زرتنا غير تالقي بقلب عدو في ثياب صديق  
وما كان يبطار (١) الشَّام بموضع يباشر فيه برئنا بخليق

مركز تحقيق المخطوطات والعلوم الإسلامية

ابن الأثير: الحلة 238/1

---

(١) يعبر هنا ابن جهور ابن شهيد بما يقال من أن جدّه وضاحًا كان يعمل بيطارًا في الشَّام قبل أن يخدم معاوية بن مروان بن الحكم . ولم تكن مهنة البيطرة في ذلك العهد شريفة .

الأندلسي على استكمال صورة هذا الأدب. وهو إذ يضيف إلى المكتبة الأندلسية أثرًا شعريًا جديدًا، يطلع الدارس على آخر الأصوات الأدبية في تلك الربوع، ويكشف النقاب عن شخصية أدبية تركت لنا مادة شعرية غزيرة.

ومنها أنه يقدم للباحثين في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية بالأندلس وثيقة فنية لعلها تدقق بعض الأمور المتصلة بهذه المرحلة التاريخية الحاسمة.

## لكل هُمة لُمة

حكى الحميدي عن أبي محمد بن حزم بسند ذكره أن أحمد بن عبد الملك بن شهيد الوزير أبو عمر زار عبد الملك بن جهور الوزير — وكانا جميعًا يخدمان الناصر عبد الرحمان — فوافقه محجوبًا ولم يمكنه الاجتماع به فكتب إليه :

أتيناك ، لا عن حاجة عرضت لنا إليك ، ولا قلب إليك مشوق  
ولكننا زرنا — بضعف عقولنا — حمارًا نولّي برئنا بعقـوق

فأجابه ابن جهور بقوله :

حجبتك لَمَّا زرتنا غير تالقي بقلب عدوٍّ في ثياب صديق  
وما كان يبطار (١) الشَّام بموضع يباشر فيه برئنا بخليق

مركز تحقيق قديم علوم إسلامي

ابن الأثير: الحلة 1/238

---

(١) يعبر هنا ابن جهور ابن شهيد بما يقال من أن جدّه وضاحًا كان يعمل بيطارًا في الشَّام قبل أن يخدم معاوية بن مروان بن الحكم . ولم تكن مهنة البيطرة في ذلك العهد شريفة .



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

Il fournit même des renseignements sur la vie quotidienne.

Enfin, l'œuvre d'al-Qaysī garde un intérêt particulier pour la biographie de l'auteur lui-même, puisqu'elle contient les principales données désormais connues concernant sa vie, ses relations et son art poétique.

### **DĪWĀN 'ABD AL-KARĪM AL QAYSĪ**

This is the first edition of the poems of the last great Andalusian poet 'Abd al-Karīm al-Qaysī.

Al-Qaysī lived in the middle of the 9th century Hijrī / 15th century A.D., at the time when Andalusia knew a second phase of flourishing intellectual and literary life before the fall of Granada in 897 H / 1492 A.D.

This work is the last complete Andalusian anthology to reach us. The only manuscript copy of it, together with copies of other texts, is kept at the Rabat General Library, under the number 198 / q.

This poetic work, with its some 3200 lines, is interesting for several reasons:

First of all, because of its literary value it constitutes an additional and valuable unpublished document for specialists in the history of Arabic literature in Muslim Spain, as well as a new subject matter for critics and stylisticians wishing to determine the status of Andalusian Arab poetry in the 9th century Hijrī / 15th century A.D. And though this book includes mostly mediocre poetry, yet it does contain poems and passages of unquestionable poetic value, particularly those in which the poet describes his painful imprisonment and the fall of the last cities and citadels of the Nasrid dynasty.

The poems are also a source of abundant information on various political, social and scientific aspects - even the daily round - of Andalusian life.

Lastly, this work is of particular interest as regards the author himself, since it contains the main data accessible to us on his life, his relationships and his poetry.

Primero, tiene, un valor literario constituyendo en este respecto un documento suplementario, precioso e inédito para el especialista de la historia literaria árabe de la España Musulmana y un corpus aún no estudiado por la crítica poética y estilística en su afán de definir esclareciendo el estatuto de la poesía árabe andalusí del siglo XV. Aunque esta obra abarca poemas de arte poética generalmente floja, lleva por dentro no obstante piezas y pasajes relevantes, sobre todo aquéllos en que el poeta describió su doloroso cautiverio y la caída de las últimas ciudades y ciudadelas de la Dinastía Nasride.

Esta poesía es también una fuente inagotable de datos referentes a la vida andalusí bajo sus aspectos más varios: políticos, sociales y científicos. Por otra parte nos suministra datos útiles en lo que atañe la vida cotidiana de aquel entonces.

Por fin, esta obra reviste un interés particular en la relativo a la biografía del mismísimo autor puesto que abarca los principales datos ya conocidos de su vida, sus relaciones y su poesía.

### DĪWĀN 'ABD AL-KARĪM AL QAYSI

Ce recueil du dernier grand poète andalou, 'Abd al-Karīm al-Qaysi, voit pour la première fois le jour dans une édition critique.

La vie d'al-Qaysi, qui se situe au cœur du 9ème s. H/15ème s.J.C., coïncide avec la deuxième phase de l'épanouissement qu'a connu la vie intellectuelle et littéraire en Andalousie, avant la chute de Grenade en 897 H. / 1492 J.C.

Son œuvre représente le dernier «diwan» andalou qui nous soit intégralement parvenu. Son unique copie manuscrite, jointe aux copies d'autres textes, est conservée par la bibliothèque générale de Rabat sous le N° 198/q.

Avec ses 3200 vers, cette œuvre est intéressante à plus d'un titre.

C'est, tout d'abord, un document précieux pour le spécialiste de l'histoire de la littérature arabe en Espagne musulmane et un corpus supplémentaire pour l'analyse littéraire et stylistique de la poésie arabe andalouse au 9ème s.H./15ème s.J.C. Certes ce recueil comprend des poèmes assez médiocres, mais nous y trouvons des pièces et des passages d'une valeur incontestable, surtout ceux où le poète a décrit sa douloureuse détention et la chute des dernières villes et citadelles de la dynastie Nasride.

Il constitue également une source très riche d'informations relatives à la vie andalouse sous ses différents aspects: politiques, sociaux et scientifiques.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



«paraíso perdido» aún rico de vestigios de la gloriosa y eterna civilización árabe Andalucía ?

## **L'IMAGE DE L'ANDALOUSIE DANS LA POESIE DE NIZĀR QABBĀNĪ**

Cet article comporte l'étude des poèmes que Nizar qabbānī composa entre 1962 et 1966, période durant laquelle, il résida en Espagne, y occupant un poste politique. Cette étude se propose de présenter l'image de l'Espagne-pays chrétien d'Europe, au passé arabe et musulman - dans la poésie de Nizār qabbānī, poète arabe et musulman de Damas, ancienne capitale de la dynastie umayyade. Le perçoit-il comme un pays étranger qui ne lui inspirerait que solitude et dépaysement, ou bien y voit-il l'Andalousie, un «paradis perdu», au passé arabe glorieux, riche encore des vestiges d'une civilisation orientale éternelle.

## **THE IMAGE OF ANDALOUSIA IN NIZAR QUABANI'S VERSE**

This article is a study of Nisār Qabānī's poems composed between 1962 and 1964, a span of time during which he lived in Spain while he was in charge of a political task.

This study is meant to give an image of Spain, a European Christian Country with Islamic Arab past in the poetry of Nizār qabbānī, a Muslim Arab poet of Damascus, the ancient capital of the Umayyad dynasty.

Does he picture Spain as a foreign country which would mean only loneliness and alienation to him ? Or does he rather see it as the Andalusia, the «lost Paradise», still glorious and rich in the remains of an everlasting civilization ?

## **BIOGRAFÍAS ANDALUZAS SACADAS DE K. AL-MUQAFFĀ DE MAQRĪZĪ**

El historiador egipcio Maqrīzī (muerto en el año 1441), además de sus famosas *Ḥiṭaṭ* (topografía e historia del Cairo) y de sus crónicas fatimita (*Itti'āz*) y ayubita - mameluca (*al-sulūk*), escribió un libro biográfico concerniente a más de 3500 personajes que habían vivido o pasado por Egipto. Este diccionario alfabético, desgraciadamente incompleto - algunas partes parecen haberse extraído definitivamente - ha permanecido inédito hasta hoy ; sólo algunos orientistas, entre ellos Dozy, quatremère y Amari, supie-

chrétienne, à tel point que leur littérature a été condamnée par l'Eglise pour son caractère hérétique.

## IBN HAZM AND COURTLY LOVE

This study aims at establishing a Kind of parallel between Ibn Ḥazm's erotic love as it is described in *Tawq al-Ḥamāma*, and the Troubadour's conception of love, of the physical and moral qualities of the beloved woman and of the secondary figures that play a dominant role in the relation ship between the lovers.

The author studies the theme of Courtly love from the point of view of its causes, its manifestations, its effects and its strength. He also studies the theme of nature in this literature, the secrecy with which lovers surround their feelings, and the vicissitudes of love.

In view of this comparative reading the author argues that the ideology of love as conceived by Ibn Ḥazm and the troubadours is a mixture of idealism and realism.

Finally, the author points out the agreements and divergences that exist between the two theories of love ; Ibn Ḥazm's and the troubadour's.

The agreement bears on the importance given to Poetry and secondary Figures in this love. However, the love expressed by Ibn Ḥazm seems more original than the troubadour's which is more stereo typed. Also, Ibn Ḥazm strongly opposes adulterous love. The latter is the rule among the troubadours. Ibn Ḥazm thus remains within the bounds of Islamic Religion, whereas the troubadour's love is detached from christian morality, so much so that their literature was condemned by the church for its heretical character.

## LA IMÁGEN DE ANDALUCÍA EN LA POESÍA DE NIZAR QABBĀNĪ

En este artículo se hace un estudio de los versos que Nizār Qabbānī compuso entre 1962 y 1966, período durante el cual vivió en España desempeñando un cargo político. El objeto de dicho estudio consiste en destacar la imagen de este país cristiano de historia arabo-musulmana, en la poesía de un poeta árabe y musulmán, natural de Damasco, la antigua capital de la dinastía omeya.

¿ que era España para él ?    ¿ Un país extranjero que no le inspiraba más que soledad y extrañamiento, o por el, contrario solo veía en ello aquel



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

This exchange bears upon Four principale themes:

- 1) the common invocation after prayer.
- 2) the invocation in behalf of the prophet's disciples and in that of the rulers.
- 3) The use of extra-canonical readings of the quR'ān in prayer
- 4) the extent to which judicial divergences are taken into consideration within the same school.

As to the questions relating to the IX/XV th century, they are drawn from an unicum manuscript that exists in a very bad condition at the National Library in Tunis. The manuscript is entitled «Tunisian answers to Granadan questions», and is by the Tunis jurist Abū ʿAbdallāh Muḥammad ar-Raṣṣāʿ who died in 894/1489. The questions - there were 25 of them - were addressed to ar-Raṣṣāʿ by the famous Granadan jurist Abū ʿAbdallāh Muḥammad al-Mawwāq (who died in 897/1492).

The main themes upon which the exchanges focused were as follows:

- a series of questions relating to the Black Death: its names, its causes, its contagiousness, its status in Islam.
- different juricial questions concernning personal status;
- the particular emphasis that ar-Raṣṣāʿ put on the litigious questions of ornamentig mosques.

The article ends with a few observations concerning the intellectual activity in Ifriqiyya and Spain during the XIV th and XV th centuries. The author points out that the religious activity flourished at Granada during the XIV th century much more than it did during the XV th. He attributes this decline to the drain from muslim Spain to Ifriqiyya.

## FEDERICO GARCÍA LORCA

Este poema pertenece a un libro que se intitula «Nawbat ḥubb fiʿasr al Karāhiya» (Toque de Amor en Tiempo de Odio) y que en el año 1986 consiguió El Premio Ibn Zaydun adjudicado por el Instituto Hispano-Arabe de Madrid.

Les questions concernant le IX/XVe s. sont tirées d'un manuscrit unicum de la bibliothèque nationale de Tunis en très mauvais état:

« Les réponses tunisiennes aux questions grenadines » de Abū 'Abdallah Mouḥammad ar-Raṣṣā<sup>c</sup>, juriste tunisois mort en 894/1489. Les questions au nombre de 25 ont été envoyées à Raṣṣā<sup>c</sup> par le célèbre juriste grenadin Abū 'Abdallah Muḥammad al-Mawwāq (m. 897/1492).

Les principaux thèmes autour desquels tournent ces questions et réponses sont:

— Une série de questions relatives à la peste noire: ses appellations ses causes, sa contagion, son statut en Islam

— Différentes questions juridiques portant sur le statut personnel .

— Une insistance particulière de Raṣṣā<sup>c</sup> sur la litigieuse question de l'ornementation des mosquées.

L'auteur conclut par quelques remarques sur l'activité intellectuelle en Ifriquiyya et en Espagne au XIVe et XVe et note en particulier que l'activité religieuse était beaucoup plus florissante à Grenade au VIXe s. qu'au XVe et explique cet appauvrissement par la fuite de cerveaux de l'Espagne musulmane vers l'Ifriquiyya.

## IFRIQUIYYA — ANDALUSIAN QUESTIONS DURING THE VIII / XIV AND THE IX / XV CENTURIES

The author investigates aspects of the intellectual relations between Ḥafṣid Ifriquiyya and Nasrid Spain during the XIV<sup>th</sup> and XV<sup>th</sup> centuries.

The XIV<sup>th</sup> century questions investigated were judicial in nature. They were addressed by Ibn Lubb (died 783/1381) a jurist from Granada to the Famous Ifriquiyyan jurist Ibn 'Arafa (died 803/1401).

The exchange between the two jurists probably occurred between 776/1374 and 778/1376; the questions and the answers related to them can be found in unequal proportions - sometimes under the title «Granadan questions» - in Ibn 'Arafa Muḥṭaṣar (manuscript), and in the Nawāzil (manuscript) by Ibn 'Arafa's disciple Burzulī (died 841/1438) and also in the Mi'f'yār by Wanṣarīsī (died in 914/1508).

Los principales temas sobre los que versan éstas preguntas y respuestas son:

— Una serie de preguntas relativas a la peste negra: sus denominaciones, sus causas, su contagio, su estatuto en el Islam.

— Varias preguntas jurídicas referentes al estatuto personal.

— Una insistencia particular de Rassā<sup>c</sup> en la litigiosa pregunta sobre la ornamentación de las mezquitas.

El autor concluye con algunas advertencias sobre la actividad intelectual en Ifriqiya y en España en los siglos XIV y XV y advierte particularmente que la actividad religiosa en Granada era mucho más próspera en el siglo XIV que en el siglo XV y atribuye este debilitamiento a la fuga de cerebros de la España musulmana hacia Ifriqiya.

### QUESTIONS IFRIQUIO-ANDALOUSES DU VIII<sup>e</sup>/XI<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> / XV<sup>e</sup> S

L'auteur a étudié quelques aspects des relations intellectuelles entre l'Ifriquiyya Hafsīde et l'Espagne nasrīde au XI<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles.

Pour le XIV- s. il s'agit des questions juridiques posées au célèbre juriste Ifriqien Ibn <sup>c</sup>Arafa (m. 803/1401) par le juriste grenadien Ibn Lubb (m. 783/1381).

Ces questions et réponses ont eu lieu probablement entre 776/1374 et 778/1376. Elles nous ont été conservées dans des proportions inégales parfois sous le titre de «questions grenadines», par Ibn <sup>c</sup>Arafa dans son Muḥ-tasar (manuscrit), par son ḡṣṣipile Burzulī (m. 841/1438) dans ses Nawāzil (manuscrit) et par Wanšārīsī (m. 914/1508) dans son Mi<sup>c</sup>yār.

Les questions et réponses trouvent autour de 4 thèmes principaux

- 1) L'invocation commune après la prière.
- 2) l'invocation en faveur des compagnons du prophète et des tenants du pouvoir
- 3) L'utilisation des lectures extra-canoniques du Coran dans la prière.
- 4) Le degré de considération des divergences juridiques à l'intérieur d'une même école.

## **Preguntas ifriqio-andaluzas de los siglos VIII<sup>c</sup> / XIV<sup>e</sup> y IX<sup>e</sup> / XV<sup>e</sup>**

El autor ha tratado algunos aspectos de las relaciones intelectuales entre la Ifriqiya Hafside y la España Nasrida en los siglos XIV y XV.

Por lo que atañe al siglo XIV, se trata de preguntas jurídicas que el jurista granadino Ib Lubb (muerto en 1381) formuló al célebre jurista Ifriqī Ibn Arafa (muerto en 1401).

Dichas preguntas y respuestas tuvieron lugar probablemente entre 1374 y 1376. Se han conservado en proporciones desiguales bajo el título de «preguntas granadinas» por Ibn Arafa en su Muhtasar manuscrito, por su discípulo Burzulī (muerto en 1438) en sus Nawāzil (manuscrito) y por Wanšar Isī (muerto en 1508) en su Mi'yār.

Las preguntas y respuestas versan sobre cuatro temas principales:

- 1) La invocación común después de la oración.
- 2) La invocación en favor de los compañeros del profeta y los tenedores del poder.
- 3) El empleo de lecturas extracanónicas del Corán durante la oración.
- 4) El grado de consideración de las discrepancias jurídicas en el seno de una misma escuela.

Las preguntas relativas al siglo XV están sacadas de un manuscrito único, muy deteriorado, perteneciente a la Biblioteca Nacional de Túnez.

«Las respuestas tunecinas a las preguntas granadinas» de Abū Abdallah Mouhammad ar-Rassā<sup>c</sup>; jurista nacido en la ciudad de Túnez y muerto en 1489. Son 25 preguntas y fueron enviadas a ar-Rassā<sup>c</sup> por el famoso jurista granadino Abu Abdallah Muhammad al-Mawwāq (muerto en 1492).



## ***Les Résumés***

- Questions Ifriquo-Andalouses du VIIIe/XIVe et IXe/XV.s. (Résumé p 4 )
- Federico García Lorka (poème) (Résumé p 7 )
- Ibn Ḥazm et l'amour courtois (Résumé p 8 )
- l'Image de l'Andalousie dans la poésie de Nizār quabbānī (Résumé p 10 )
- Biographies Andalouses (Résumé p 11 )
- Diwān 'Abd AL-Karīm AL qaysī (Résumé p 13 )

## PRESENTACIÓN

Este es el primer número de la revista (*Estudios andalusíes*) ; y como su propio nombre indica, se trata de una revista especializada en estudiar la herencia histórica, literaria y cultural de al Ándalus procurando así contribuir en destacar y descubrir aspectos importantes de un floreciente episodio de la civilización humana en el que participaron múltiples pueblos y religiones tal como árabes, bereberes, godos y eslavos, musulmanes, cristianos y judíos siendo la lengua árabe el vínculo que les unía a todos.

La idea de publicar dicha revista se nos ocurrió al término de la presentación de la tesis doctoral y al habernos percatado que el campo de los estudios andalusíes es amplio y de mucho interés.

Hemos optado por una revista especializada - que, según nuestro modo de ver, es algo positivo - pese a que dicha especialización reducirá automática y desventajosamente el número de lectores. No obstante, esperamos que esta revista llegue a todos aquellos que se interesen directa o indirectamente por la herencia andalusí, y para ello, hemos pensado en ofrecer a los no hablantes en árabe un resumen de cada estudio o investigación, escrito en español, francés e inglés que les permita beneficiarse de ella.

Nuestra revista acogerá con mucha complacencia cualquier participación, sea tunecina sea extranjera, con tal que los estudios enviados estén relacionados con al Andalus y la España de antaño o contemporánea, y que tengan cierto nivel e interés que les permita contribuir al progreso de los estudios andalusíes. Asimismo, nos gustaría que cada investigador nos mandase, si le es posible, junto a su trabajo, un resumen del mismo, escrito en árabe, español, francés o inglés.

El Director de la revista  
CHEIKHA Djomaâ

**REVUE**  
**DES ETUDES ANDALOUSES**



**TUNIS**

## *Revue des Etudes Andalouses*

Revue scientifique spécialisée dans les études concernant  
l'Espagne Musulmane

*Fondateur et Directeur*  
*CHEIKHA Djomaâ*

*Comité Consultatif* : Mseddi Abdeslam, Yalaoui Mohamed,  
(Tunisie) - Zamama Abdelkader (Maroc) - Mikel De Epalza  
(Espagne)

*2 Numéros* : par an qui paraîtront en Janvier et en Juin

*Prix de numéro* :

- En Tunisie : 2,000 D.
- Pays Arabes : 2,500 D.
- Autres Pays : 3,000 D.

Pour toutes correspondance et abonnements écrire à l'adresse suivante :  
Cheikha Djomaâ B.P. N° 51. 1008 Tunis Bab Manara - Tunisie.  
Tél : 227-616

Le Montant de l'abonnement peut-être réglé soit directement au C.C.P  
543-94, soit par chèque bancaire.

Les opinions émises dans les articles publiés n'engagent que leurs acteurs.  
Les manuscrits publiés ou non ne seront pas rendues à leurs auteurs.

# ***Revue***

## ***DES ETUDES ANDALOUSES***

---

# **«DIRASAT ANDALUSIYYA»**

---

Décembre 1988

**N° 1**

Jumādā I — 1408